ندوۃ المصنفین دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ

برہان

مرتب

سعید احمد اکبر آبادی

برہان

جلد ۴۲ شمارہ ۱

جنوری ۱۹۵۹ء مطابق رجب المرجب ۱۳۷۸ھ

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

آج انسانی فکر و ذہن کی سربلندی و اوجِ کمال کا یہ عالم ہے کہ اُس کے ہاتوں کا بنایا ہوا راکٹ ارض و قمر کے دائرۂ کشش کا سینہ چیر کر آفتابِ جہاں تاب کے ارد گرد چکر لگا رہا ہے۔ گویا وہ بھی نظامِ شمسی کا ایک جزو اور سیارگانِ فلکی کی برادری کا ایک فرد ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ یہ راکٹ انسانی علم و تحقیق کا اس قدر عظیم کارنامہ ہے کہ اس پر صرف روس نہیں بلکہ تمام بنی نوع انسان جس قدر فخر کریں بجا ہے تو ایسے فطرت پر انسان کے اقتدار و تسلط کی برق رفتاری کا یہی عالم رہا تو امریکہ اور روس کے علمائے سائنس کی پیش گوئی کے مطابق اب کوئی دن ہی جاتا ہے کہ یہ بندۂ خاکی مریخ و قمر کی دسعت گاہوں میں اپنا مسکن بنائے گا اور اس طرح "با آسمان نیز پرداختی" کی ایک دیرینہ پھبتی کو سچ کر دکھائے گا۔

لیکن انسانی علم و اکتشاف کے فتوحات کی ان ہنگامہ آرائیوں میں دنیا کو اب یہ کون بتائے کہ انسانیت کے اُس دورِ تاریک میں جب کہ انسان اپنے شرف و مجدِ حقیقی کو فراموش کر کے چاند سورج کو دیوتا مانتا تھا۔ آگ اور پانی کی پوجا کرتا تھا۔ درختوں اور پتھروں سے اپنی مرادیں طلب کرتا تھا اور کائناتِ عالم کی حقیر سے حقیر چیزوں کو معبود مان کر ان کے سامنے سرِ عجز و نیاز خم کرتا تھا یہ صرف قرآن تھا جس نے انسان کو اس کی حقیقی عظمت و شرف سے آگاہ کیا اور بتایا کہ انسان تو خود مسجودِ ملائکہ ہے وہ اس کارگاہِ ہست و بود میں رب العالمین کا خلیفہ بنا کر بھیجا گیا ہے۔ یہ چاند، سورج، ستارے اور سیارے۔ نباتات و حیوانات اور سب عناصر اُس کی خدمت و حاجت روائی کے لیے پیدا کئے گئے ہیں وہ مخدوم ہے اور یہ سب اُس کے خادم۔ وہ اشرف المخلوقات ہے اور یہ سب اُس سے ادنیٰ۔ پھر صرف یہی

نہیں بلکہ قرآن نے یہ بھی کہا کہ اللہ تعالیٰ نے چاند۔ سورج اور ستاروں کو انسان کے لئے مسخر کردیا ہے۔ ظاہر ہے کہ اگر کوئی چیز کسی کے ہاتھ میں مسخر ہوتی ہے تو اُس کا مطلب یہی ہوتا ہے کہ وہ شخص جس طرح چاہے اُس چیز سے کام لے سکتا اور اُس میں جس طرح چاہے تصرف کرسکتا ہے۔ انسان کو زمین پر اقتدار حاصل ہے تو وہ اس میں کیا کچھ نہیں کرتا ؟ اسے چیرتا پھاڑتا ہے۔ کھودتا ہے بڑی بڑی عمارتیں اس کے سینہ پر کھڑی کرتا ہے۔ ریلیں چلاتا ہے۔ کارخانے قایم کرتا ہے پس اسی طرح چاند۔ سورج اور ستارے انسان کے لئے مسخر کردیئے گئے ہیں تو اس کا مطلب بھی یہی ہوا کہ انسان کو وہ طاقتیں۔ قوتیں اور صلاحیتیں عطا کی گئی ہیں کہ اگر وہ اُن سے کام لے۔ اُن کو ترقی دے اور اُن کو نشو و نما پانے کا موقع دے تو زمین کی طرح وہ اجرام علویہ پر بھی اقتدار حاصل کرسکتا اور اُن کو اپنے استعمال و تصرف میں لاسکتا ہے۔ پھر اگر اسلام کے ایک شاعر حقیقت ترجمان نے کہا تھا۔

ستاروں سے آگے جہاں اور بھی ہیں ابھی عشق کے امتحاں اور بھی ہیں
اسی روز و شب میں اُلجھ کر نہ رہ جا کہ تیرے زمان و مکاں اور بھی ہیں

تو آپ اس کو فقط شاعری اور بلند پروازیٔ فکر کیوں سمجھتے ہیں اور یہ کیوں نہیں مان لیتے کہ اقبال نے انسان کو خود شناسی کی منزل کی طرف دعوت دیتے ہوئے صرف وہی کہا ہے جو چودہ سو برس پہلے قرآن نے انسان کو اس کی عظمت و شرف سے آگاہ کرنے کے لئے کہا تھا۔

لیکن انسانی عقل و ذہانت کی اس فتح مندی کے باوجود یہ بات حد درجہ افسوس ناک اور لائق توجہ ہے کہ انسان جس سرعت کے ساتھ نوامیس فطرت پر قابو پاتا جاتا ہے اُسی قدر وہ ڈر خوف اور اضطراب و تشویش کا شکار ہوتا جاتا ہے۔ چنانچہ آج سائنس کی اس ترقی کا انجام یہ ہے کہ پوری دنیا صرف دو شخصوں کے رحم و کرم پر جی رہی ہے۔ ایک آئزن ہاور اور دوسرے خروشچیف۔ ان کے ہاتھ میں ایک ایسا کارخانہ ہے کہ اگر خدا نخواستہ کسی وقت مزاج صرورت

سے زیادہ برہم ہو جائے اور دماغ پر جنون کی سی کیفیت طاری ہو جائے تو ان دونوں میں سے جو چاہے بے موقع بٹن دبا کر اُس کارخانہ کو حرکت میں لا سکتا ہے اور اس طرح منٹوں میں ساری دنیا کو بیک وقت ہلاک کر سکتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ مریخ و قمر کو فتح کر لینے کے بعد بھی سب سے بڑی اور اہم ضرورت یہ ہے کہ انسان اپنے جذبات پر قابو رکھے۔ ہوائے نفس کو اپنے اوپر غلبہ نہ پانے دے اور اعلیٰ اقدارِ حیات اور مکارمِ اخلاق کو حظِ نفس پر قربان نہ ہونے دے ایک انسان میں یہ ضبطِ نفس اور اعلیٰ اقدارِ حیات کا احترام کب پیدا ہوتا ہے؟ صرف اُسی وقت جبکہ اُس کے دل کی دنیا میں بھی اجالا اور روشنی ہو، جب کہ اُس کا باطن منور، اُس کی روح زندہ۔ اور اُس کا اندرونی شعور و احساس تابندہ ہو۔ چنانچہ وہی ترجمانِ حقیقت شاعر جس نے کہا تھا

"کہ تیرے زمان و مکاں اور بھی ہیں"

عہدِ حاضر کے اس ترقی یافتہ انسان کی ایک بڑی بدقسمتی کا راز بھی اس طرح افشا کرتا ہے

جس نے سورج کی شعاعوں کو گرفتار کیا زندگی کی شبِ تاریک سحر کر نہ سکا
ڈھونڈھنے والا ستاروں کی گذرگاہوں کا اپنے افکار کی دنیا میں سفر کر نہ سکا

"فھل من مدکر"

اُردو کے عظیم المرتبت شاعر میر محمد تقی میر کے اپنے قلم سے لکھے ہوئے، دلچسپ، عبرت انگیز، اور حیرت آمیز واقعات

میر کی آپ بیتی

میں ملاحظہ فرمایئے

اسے معروف نقاد نثار احمد فاروقی نے اصل فارسی کتاب سے ترجمہ کیا ہے اور جا بجا ضروری معلومات حواشی میں لکھ دی ہیں۔

ترجمہ و تالیف کے حسن کا اعتراف تمام مقتدر علمی جریدوں اور عالموں نے کیا ہے۔

طباعت اعلیٰ۔ کتابت عمدہ۔ کاغذ نفیس۔ گٹ اپ شاندار، مکتبہ برہان دہلی سے ۲/۸ میں طلب فرمایئے۔

علیؓ

صرف تاریخ کی روشنی میں

ڈاکٹر طہٰ حسین کے قلم سے

مترجم

(مولانا عبدالحمید صاحب نعمانی)

(۳)

تو نبی کے نائب نے ناگواری کا اظہار کیا اور فرمایا ام المؤمنین کیا تم یہ آیت تلاوت نہیں کرسکتی تھیں۔

وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَالِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيْدُ ۝	موت کی سختی قریب آپہنچی یہی وہ ہے جس سے تو بدکتا تھا۔

ازواجِ مطہرات میں حضرت عثمانؓ کی سب سے زیادہ مخالف حضرت عائشہؓ تھیں، اتنی مخالف کہ جب حضرت عثمانؓ منبر پر کھڑے عبداللہ ابن مسعودؓ کے خلاف حد سے بڑھ کر بول رہے تھے تو پردے کی آڑ سے چلانے میں بھی کوئی مضائقہ نہیں سمجھا وہ حضرت عثمانؓ کے بہت سے کاموں پر اور ان کے گورنروں کے طرزِ عمل پر معترض ہونے سے کبھی رُکتی نہ تھیں یہاں تک کہ بہت سے لوگ یہ خیال کرنے لگے کہ بغاوت پر آمادہ کرنے والوں میں ایک آپ بھی ہیں میرے خیال میں حضرت علیؓ سے حضرت عائشہؓ کی خفگی کے دو سبب اور ہیں ایک تو وہ جس میں حضرت علیؓ کے اختیار کو کچھ دخل نہ تھا، آپ کی شادی نبیؐ کی صاحبزادی فاطمہؓ سے ہوئی تھی جن سے حسنؓ اور حسینؓ پیدا ہوئے اور اس طرح نبیؐ کی آنے والی نسل کے آپ باپ بنے اور حضرت عائشہؓ کو

رسول اللہ سے کوئی اولاد نہیں ہوئی حالانکہ ماریہ قبطیہؓ نبیؐ کی زندگی کے آخری دنوں میں ابراہیم کی ماں بن سکیں پس یہ لاولدی کا غم آپ کو ایک حد تک ستاتا تھا خصوصاً ایسی حالت میں جب کہ اللہ کے رسولؐ آپ کے ساتھ سب سے زیادہ محبت رکھتے تھے۔

دوسرا سبب یہ کہ حضرت علیؓ نے صدیق اکبرؓ کی وفات کے بعد اسماء خثعمیہؓ سے نکاح کر لیا تھا، یہ اسماء محمد ابن ابو بکر کی ماں ہیں، اس کے بعد محمد ابن ابو بکر کی پرورش حضرت علیؓ کے زیر تربیت ہوئی، انھیں باتوں کی وجہ سے حضرت عائشہؓ حضرت علیؓ سے ناراض تھیں۔

پس جب ان کو معلوم ہوا کہ مدینہ والوں نے حضرت علیؓ کی بیعت کر لی ہے تو غضبناک ہو کر مکہ واپس آئیں اور صحن خانہ میں فروکش ہو کر پردہ ڈال لیا، لوگ آپ کے پاس جمع ہونے لگے جن سے آپ پردے کے اندر سے باتیں کرتیں، حضرت عثمانؓ کے خون پر ناراض ہو کر فرماتیں — عثمانؓ کی زبان اور کوڑے نے ہم کو برہم کر دیا اور ہم نے ان پر عتاب کیا جس پر وہ نادم ہوئے اور معذرت چاہی، مسلمانوں نے ان کا عذر قبول کر لیا اب اس کے بعد دیہاتیوں اور شورش پسندوں نے ان کے خلاف بغاوت کی اور دھلے ہوئے کپڑے کی طرح ان کو نچوڑا یہاں تک کہ مار ڈالا اور اس طرح ایک حرام خون کو حلال جانا وہ بھی حج کے مہینے میں اور مدینہ جیسے مقام میں جس کی حرمت کا حکم ہے۔

لوگ آپ کی یہ باتیں سنتے تھے اور متاثر ہوتے تھے اور کیوں نہ متاثر ہوتے آپ ام المومنین تھیں اللہ کے رسولؐ کی وہ بیوی جن کی آغوش میں آپ کی وفات ہوئی، ایسے باپ کی بیٹی جو ہجرت میں آنحضرتؐ کے یار غار تھے جن کے بارے میں قرآن میں آیتیں اتریں جن کو مسلمان رسول اللہؐ کے بعد سب سے بڑا مانتے تھے، صلی اللہ علیہ وسلم۔

حضرت عائشہؓ کی باتیں سن سن کر مکہ بغاوت کے جذبات سے بھڑک اٹھا تھا ایسی حالت میں حضرت علیؓ کا وہ فرمان پہنچا جس میں خالد بن عاص بن مغیرہ کو مکہ کا حاکم مقرر کیا گیا تھا نتیجہ یہ ہوا کہ بیعت کا انکار کر دیا گیا اور وہ فرمان زمزم کے حوض میں پھینک دیا گیا اس کے بعد طلحہؓ اور زبیرؓ بھی

مکہ پہنچے اور حضرت علیؓ کے مخالفین کے ساتھ مل گئے جو حضرت عثمانؓ کی طرف سے غصے میں بھرے تھے، اسی دن سے مکہ، شامیوں کے علاوہ حضرت علیؓ کی امامت کے مخالفوں کا مرکز بن گیا

مشورہ

قوم آپس میں مشورہ کرنے لگی، اس بات پر سب کا اتفاق ہوا کہ یہ فتنہ اسلام میں ایک زبردست حادثے کا باعث بنا اور خلیفہ بحالتِ مظلومی قتل کر دیا گیا اب ایسا اقدام ضروری ہے جس سے یہ سوراخ بند ہو اور اللہ کا دین اپنی شان کے مطابق برقرار رہے اور اس سلسلے کی پہلی کڑی یہ ہو کہ حضرت عثمانؓ کے قاتلوں سے خون کا بدلا لیا جائے خواہ وہ کوئی ہوں اس کے بعد خلافت کا معاملہ مسلمانوں کے مشورے کے حوالے کیا جائے، مسلمان اپنی رضا و رغبت اور دلی اطمینان کے ساتھ اسلام اور مسلمانوں کی خیر خواہی کو سامنے رکھ کر جس کو چاہیں اپنا خلیفہ بنالیں اور اس معاملے میں کوئی سختی اور زبردستی نہ کی جائے، نہ گردنوں پر معلق تلواروں کی دھمکی دی جائے،

پھر اس بات پر غور ہوا کہ حصولِ مقصد کا طریقہ کیا ہو؟ بعضوں نے اپنا یہ خیال پیش کیا کہ مدینہ میں علیؓ اور ان کے ساتھیوں پر حملہ کر دیا جائے لیکن بقول مورخین مدینہ والوں کی قوت سے ڈر کر یہ تجویز رد کر دی گئی اور اس لئے بھی کہ ایسا کرنا مدینۃ الرسولؐ پر حملہ اور واقعہ احزاب کو دہرانا ہے جو شاید حضرت عثمانؓ کے باغیوں نے کیا تھا۔ بعضوں نے یہ رائے دی کہ ہم کو کوفہ جانا چاہیئے اور وہاں علیؓ اور ان کے ساتھیوں کے خلاف جنگ کا علم بلند کر دینا چاہیئے لیکن یہ رائے بھی رد کر دی گئی اس لئے کہ کوفہ پر ابوموسیٰ اشعری کا بڑا اثر تھا اور وہ شورش پسند نہ تھے اور اس لئے بھی کہ حضرت عثمانؓ کے کثیر باغی اور جم کر کام کرنے والے مخالف کوفہ ہی میں تھے پس وہ طبعی طور پر قوم کو روکتے اور یہ بے عزتی گوارا نہیں کرتے، پھر ان کی نظرِ انتخاب بصرہ پر پڑی اس لئے کہ اس میں قبیلہ مضر کے لوگ بکثرت آباد تھے اور اس لئے کہ عبداللہ بن عامر نے ان کو یقین دلایا کہ بصرہ والوں پر اس کے بڑے بڑے احسانات اور ان سے دوستی کے تعلقات ہیں وہ اس کی سنیں گے اور اس کا کہا مانیں گے اور خاطر خواہ امداد بھی کریں گے، مکہ کو اپنی جنگی سرگرمیوں کا مرکز بنانے کا خیال ان کو اس لئے نہیں آیا

کہ وہ امن و امان کا حرمِ محترم ہے جہاں خوں ریزی نہیں کی جا سکتی، اور معاویہؓ کی وجہ سے وہ شام کی طرف سے بالکل مطمئن تھے اور اگر یہ لوگ عراق اور اس کے آگے کی سرحدوں پر غالب آجائیں تو معاویہؓ اس پوزیشن میں تھے کہ مصر کی فکر سے بھی ان کو بے نیاز کر دیں، چنانچہ یہ لوگ کوچ کی تیاری کرنے لگے عبد اللہ بن عامر اور یعلی بن امیہ نے ساز و سامان سے ان کی بہت کچھ مدد کی پھر عوام کو ساتھ چلنے کی دعوت دی گئی اور تقریباً تین ہزار کی جمعیت ساتھ ہو گئی حضرت عائشہؓ اور ان کے بیان کا عوام پر یہ اثر دیکھ کر طلحہؓ اور زبیرؓ نے ام المومنین سے درخواست کی کہ وہ بصرہ تک ساتھ چلیں حضرت عائشہؓ نے جواب میں کہا تم دونوں مجھے لڑائی کرنے کا حکم دیتے ہو انھوں نے کہا نہیں نہیں ہمارا مقصد تو یہ ہے کہ آپ لوگوں کو نصیحت فرمائیں گی اور ان کو حضرت عثمانؓ کے قصاص کا مطالبہ کرنے پر آمادہ کریں گی تب آپ نے بلا پس و پیش منظور کر لیا حضرت عائشہؓ نے ام المومنین حضرت حفصہؓ کو بھی ساتھ چلنے پر رضامند کر لیا تھا لیکن ان کے بھائی عبد اللہ بن عمرؓ نے ان کو روکا اور ازواجِ مطہرات کے لئے اللہ نے جو حکم دیا ہے اس کی خلاف ورزی نہیں ہونے دی اللہ کا حکم ہے۔

وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ	اور تم اپنے گھروں میں قرار سے رہو قدیم جاہلیت کے مطابق نہ پھرو۔

قوم کوچ کے لئے پابرکاب تھی، حضرت علیؓ کو جب یہ خبریں ملیں تو انھوں نے شامیوں سے جنگ کا خیال چھوڑ دیا تاکہ ان باغیوں کو ان کے ارادے سے باز رکھیں۔

علیؓ اور سابق خلفاء

حضرت علیؓ نے بھی خلافت کا جس طرح استقبال کیا، سابق خلفا میں اس کی کوئی مثال نہیں، حضرت ابو بکرؓ کے وقت کوئی صحابی اُن کا مخالف نہ تھا ہاں سعد ابن عبادہؓ کی ایک بات تھی، فاروق اعظمؓ اور عثمان غنیؓ سے بھی کسی نے اختلاف نہیں کیا، لیکن حضرت علیؓ دیکھتے ہیں کہ بڑے بڑے صحابہ کی ایک جماعت ان کی بیعت سے اختلاف رکھتی ہے اختلاف رکھنے والوں میں بعض وہ صحابی ہیں جنہیں اللہ

کے رسولؐ نے جنت کی بشارت سے نوازا ہے، بعض تو فتنے سے بچنا چاہتے ہیں اور بعض لڑنے کے لئے آمادہ ہیں، شاید حضرت علیؓ کے بڑے صاحبزادے حسنؓ نے بصرہ جاتے ہوئے راستے میں اپنے باپ کو بالکل صحیح مشورہ دیا تھا کہ — جب تک فتنے کا زمانہ ہے آپ حضرت عثمانؓ کے معاملے سے بے تعلق ہوجائیے اور مکہ چلے جائیے بعض روایات میں ہے کہ اپنی زمین واقع ینبع میں چلے جائیے لیکن حضرت علیؓ اپنی موجودگی پر مصر تھے اور کہیں نہیں گئے اس کے بعد حضرت عثمانؓ کا حادثہ ہوجانے پر حسنؓ نے مشورہ دیا کہ اب لوگوں سے کنارہ کشی کرلیجئے اور کہیں چلے جائیے تاآنکہ عربوں کی گئی ہوئی عقل واپس ہوجائے آپ تو اگر گوہ کی بل میں ہوں گے تو لوگ وہاں سے نکال کر آپ کی بیعت کریں گے اور اس کی ضرورت نہ ہوگی کہ آپ کچھ عرض کریں پھر بصرہ کے اسی راستے میں حسنؓ نے رائے دی کہ عراق نہ جائیے مبادا بے یار و مددگار جان سے جائیں، لیکن حضرت علیؓ نے اپنے بیٹے کی ایک بات بھی نہیں سنی، یہاں سے کس طرح ہوسکتا تھا کہ لوگوں کو فتنے میں مبتلا دیکھیں اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا جو عہد و پیمان انھوں نے اللہ سے کررکھا تھا اس سے پہلوتہی کریں، چنانچہ انھوں نے خلیفہ کی خیرخواہی کی، کبھی نرمی سے اور کبھی سختی سے ان کے ساتھ پیش آئے، انھوں نے رعایا کے ساتھ بھی خیرخواہی کی ان کو گناہ اور نافرمانی سے روکتے رہے، خلیفہ کی خوشنودی حاصل کرنے میں ان کی امداد کرتے رہے، علاوہ ازیں حقدار ہوتے ہوئے بھی آپ نے لوگوں سے اپنی خلافت کی بیعت کا مطالبہ نہیں کیا، بلکہ خود لوگوں نے آپ کو مجبور کیا، باغیوں نے مجبور کیا کہ بغاوت کا خمیازہ بھگتنے سے بچ سکیں، مہاجر اور انصار نے مجبور کیا کہ امام کے تقرر کی کوئی صورت بن پڑے اور لوگوں میں اللہ کے احکام کا اجرا عمل میں آئے۔

پھر یہ صورت بھی قابل عمل نہ تھی کہ حضرت علیؓ مدینہ میں بیٹھے اس کا انتظار کرتے کہ معاویہؓ اور شامی گروہ ان پر حملہ کریں، یا طلحہؓ اور زبیرؓ عراق اور اس کے بعد کی سرحدوں کو گھیرتے ہوئے غنیمت اور خراج کا مال سمیٹتے ہوئے مدینہ پر چڑھائی کردیں تو پھر مقابلے کے لئے نکلیں، پس ضروری تھا کہ معاویہؓ کے انکار بیعت کے بعد حضرت علیؓ شام سے معرکہ آرائی کے لئے نکل کھڑے ہوں، معاویہؓ کے خلاف

ان کی دلیل قوی تھی، پورے حجاز اور صوبوں کے مسلمانوں کی زبردست اکثریت آپ کی بیعت کرچکی تھی اور آپ کی اطاعت سے گریز نہیں کیا جاسکتا تھا۔

معاویہؓ اگر اپنے معاملے میں انصاف اور اخلاص سے کام لینا چاہتے تو ان کا فرض تھا کہ لوگوں کی طرح حضرت علیؓ کی بیعت کرلیتے اس کے بعد حضرت عثمانؓ کے وارثوں کو لے کر آپ کے پاس آتے اور قاتلوں سے قصاص کا مطالبہ کرتے لیکن اُن کو تو قصاص سے کہیں زیادہ اس کی فکر تھی کہ خلافت کا رُخ کسی طرح حضرت علیؓ سے پھیر دیا جائے چنانچہ حضرت علیؓ کی وفات اور حسنؓ سے مصالحت کے بعد جب اُن کے لئے حکومت کا میدان صاف ہوگیا تو نہ قصاص یاد رہا نہ قاتلوں کی تلاش اب اُن کو امن و امان، یک جہتی اور اتحاد اچھا معلوم ہونے لگا۔

طلحہؓ، زبیرؓ اور عائشہؓ کے خلاف بھی حضرت علیؓ کی دلیل معاویہؓ سے کچھ کم قوی نہ تھی، طلحہؓ اور زبیرؓ دونوں نے بیعت کرلی تھی، اب ان کا فرض تھا کہ عہد کی پابندی کرتے اور بیعت میں صداقت باقی رکھتے، اگر حضرت علیؓ کی اطاعت ان کو پسند نہ تھی اور وہ بعض کاموں میں ان کی مدد نہیں کرنا چاہتے تھے تو سعد بن ابی وقاصؓ، عبداللہ بن عمرؓ، اُسامہ بن زیدؓ، محمد ابن مسلمہؓ وغیرہ ممتاز صحابہ کی طرح کنارہ کشی اختیار کرلیتے، لڑائی تو کھڑی نہ کرتے، لوگوں کو باہم جنگ کی آگ میں تو نہ جھونکتے، مسلمانوں میں اس بُری طرح پھوٹ تو نہ ڈالتے جس کا منظر آگے چل کر آپ دیکھیں گے۔

اب رہا حضرت عائشہؓ کا معاملہ تو اللہ نے ان کو حکم دیا تھا کہ وہ اپنے گھر میں بیٹھیں، بس ضروری تھا کہ پہلے خلفاء کی طرح حضرت علیؓ کے عہد میں بھی وہ اللہ کے حکم کی پابند رہتیں، گھر میں بیٹھتیں، اچھی باتوں کا حکم دیتیں، بُری باتوں سے منع کرتیں، دوسری اُمہات المومنین کی طرح نماز اور زکوٰۃ ادا کرتیں اللہ کی جن حکمتوں اور آیتوں کی آپ پر تلاوت کی گئی ہے ان کی یاد دلاتیں، حضرت علیؓ کی بیعت سے انکار اور ان کی خلافت کے تسلیم نہ کرنے پر بھی انھیں حضرت علیؓ کی طرف سے کوئی تکلیف اور کوئی ناگواری پیش نہ آتی کہ وہ ام المومنین تھیں، نبیؐ کی غیر معمولی محبت ان سے وابستہ تھی وہ صدیق اکبرؓ کی صاحبزادی تھیں، بہرحال اتنا تو ضرور تھا کہ حضرت عائشہؓ کا درجہ حضرت علیؓ کی نگاہ میں

کنارہ کشوں کے برابر ہوتا، یوم جمل کے بعد حضرت علیؓ نے حضرت عائشہؓ کی جس طرح توقیر باقی رکھی اس سے حضرت علیؓ کے نقطہ نظر کا پتہ چلتا ہے شاید کوئی یہ کہے کہ قوم کو صرف حضرت عثمانؓ کا غصہ نہ تھا بلکہ لوگ اس کے بھی خلاف تھے کہ باغی عثمانؓ ہی جیسا ایک دوسرا امام ان پر مسلط کر دیں، حالانکہ ان کا مقصد یہ تھا کہ مسلمانوں کے باہم مشورہ سے خلیفہ کا انتخاب ہو لیکن جواب یہ ہے کہ خلافت کے لئے حضرت ابوبکرؓ کی بیعت مسلمانوں کے باہم مشورے سے نہیں ہوئی بلکہ وہ تو ایک اتفاقی بات تھی بقول حضرت عمرؓ اللہ نے اس کے شر سے مسلمانوں کو محفوظ رکھا۔ اور خود حضرت عمرؓ کی بیعت بھی مسلمانوں کے مشورے سے عمل میں نہیں آئی بلکہ حضرت ابوبکرؓ نے آپ کو نام زد کیا اور مسلمانوں نے یہ نامزدگی منظور کر لی اس لئے کہ ان کو شیخین پر اعتماد تھا اور وہ ان سے محبت بھی کرتے تھے، لیکن وہ مجلس شوریٰ جس نے حضرت عثمانؓ کو خلیفہ منتخب کیا اطمینان بخش رضامندی کی حامل نہ تھی حضرت عمرؓ نے قریش کے چھ آدمیوں کو مقرر کیا کہ اپنے میں سے کسی ایک کا انتخاب کرلیں چنانچہ انھوں نے حضرت عثمانؓ کو چن لیا اور کہا جاسکتا ہے کہ اس کارروائی میں انھوں نے بڑی حد تک اختلاف اور فتنے سے بچنے اور مسلمانوں کے ساتھ خیر خواہی کرنے کی کوشش کی۔

پس طلحہؓ اور زبیرؓ کا اور ان تمام حضرات کا جو کنارہ کشی اختیار کر چکے تھے یہ فرض تھا کہ جتنا ہو سکتا معاملے کو روکتے اور حضرت علیؓ کی بیعت مجبوری سے نہیں رضامندی کے ساتھ کر لیتے اور پھر ان کے ساتھ مل کر ایک طرف ان خرابیوں کی اصلاح اور درستی کی کوشش کرتے جو باغیوں نے پیدا کر دی تھیں اور دوسری طرف ایک مضبوط اور مستقل نظام وضع کرنے میں وقت صرف کرتے جو خلیفہ کے انتخاب اور حکومت کے چلانے میں رہنمائی کرتا اور مسلمانوں کو عہد عثمانی جیسے مصائب کا شکار ہونے سے بچاتا، لیکن واقعہ یہ ہے کہ اس وقت قوم نے جو کچھ سوچا اور سمجھا وہ ہمارے دل و دماغ جیسی بات نہ تھی، ان سے دین کے اور اپنے لئے جو کچھ ہو سکتا تھا کیا۔

صدیق اکبرؓ کو خلافت کے ابتدائی دور میں جو کچھ پیش آیا حضرت علیؓ کو بھی سی جیسی ایک بات سے دوچار ہونا پڑا عہد صدیقی میں تمام عربوں نے خلیفہ کی مخالفت کی اور زکوٰۃ ادا کرنے سے انکار کر دیا لیکن

حضرت ابو بکرؓ کو صحابہ کی امداد اور حمایت حاصل تھی انھوں نے بڑی تیزی کے ساتھ فتنے کی آگ بجھا دی اور عربوں کو زمین کے مختلف حصوں میں روانہ کر دیا جہاں وہ فتوحات میں مشغول ہو گئے، فاروق اعظمؓ آئے تو فتوحات کی رفتار میں اور تیزی پیدا کر دی، حضرت عثمانؓ بھی شیخین کے نقش قدم پر چلے اور مسلمان ان کے ابتدائی دور میں فتوحات کا دائرہ بڑھاتے چلے گئے۔

لیکن حضرت علیؓ کے خلیفہ ہوتے ہی انھیں میں سے کچھ لوگ بدل گئے جو حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ کے حامی اور معاون تھے، نتیجہ یہ نکلا کہ بہت جلد پھوٹ پڑ گئی اور مسلمان آپس میں لڑنے لگے سرحدی فوجی پیش قدمی چھوڑ کر اپنی جگہ رک گئے، شام میں تو بعضوں نے یہاں تک کیا کہ سرحد چھوڑ کر اپنے ان بھائیوں سے مقابلہ کے لئے چلے آئے جو حضرت علیؓ کے حامی تھے، یہ دیکھ کر رومی آرزو کرنے لگے کہ ان کے جن مقامات پر مسلمان قابض ہو چکے ہیں ان سے واپس لے لیں اور اگر معاویہؓ کچھ دے کر ان سے مصالحت خرید نہ لیتے تو وہ شام پر حملے کا ارادہ کر ہی چکے تھے، پھر جب فضا ٹھیک ہو گئی تو امیر معاویہؓ رومیوں کے لئے فرصت پا چکے تھے۔

بہرحال طلحہؓ، زبیرؓ اور عائشہؓ بصرہ جانے کے ارادے سے نکل پڑیں ادھر حضرت علیؓ نے شام سے اپنی توجہ ہٹالی اور طے کر لیا کہ ان تینوں کو جا کر سمجھائیں گے اور واپس لائیں گے، ادھر معاویہؓ کو کافی وقت اور موقع ملا کہ اپنی حکومت مضبوط کر لیں اور فوجی تیاری کے ساتھ ساتھ مصر میں حضرت علیؓ کے خلاف خفیہ کارروائیوں کی بھی تکمیل کر دیں، حضرت علیؓ مدینہ سے نکلے لوگوں کی مرضی کے خلاف نکلے، آپ کے اس سفر کو لوگ فالِ بد تصور کرتے تھے، حضرت علیؓ کو اندازہ نہ تھا کہ اب وہ مدینہ ہمیشہ کے لئے چھوڑ رہے ہیں ان کا خیال تھا کہ وہ بہت جلد ان تینوں سے مل کر بحث و مباحثے کے بعد انھیں راضی کر کے جماعت میں شامل کر لیں گے اور پھر ان کو مدینہ واپس لائیں گے اور خود دوسرے خلفاء کی طرح مدینہ ہی میں قیام کریں گے اور مسلمانوں کے معاملات کی لگام اپنے ہاتھ میں لیں گے لیکن ابھی وہ تھوڑی دور ہی چلے تھے کہ معلوم ہوا کہ لوگ آگے بڑھ چکے ہیں اور اب وہ بصرہ پہنچتے ہوں گے، اور مسلمانوں کو وہاں آپ کی بیعت سے روکتے ہوں گے لیکن اس کے بعد بھی حضرت علیؓ مصالحت سے مایوس نہیں

ہوئے البتہ اس کی بڑی احتیاط کی کہ یکایک لڑائی نہ چھڑ جائے چنانچہ راستہ طے کرتے ہوئے کوفہ والوں کے پاس آدمی بھیجے کہ ان کو حمایت اور تعاون کی دعوت دیں۔

علیؓ اور کوفہ

حضرت علیؓ کے آدمی کوفہ آئے تو انھوں نے دیکھا کہ یہاں کے حاکم ابو موسیٰ اشعری شورش اور خوں ریزی سے گریز کرتے ہوئے لوگوں کو امام کی حمایت سے روکنے پر زور دے رہے ہیں، ان کی دلیل اس معاملے میں کچھ بھی سی تھی، ان کے خیال میں امام کسی کافر دشمن سے تو لڑنا نہیں چاہتے تھے اس میں تو ان کے بالمقابل انہیں کی جیسی ایک قوم ہے اللہ پر، رسول پر اور قیامت کے دن پر ایمان رکھنے والی۔ پس انھوں نے اس کو بہت برا سمجھا کہ مسلمان، مسلمانوں سے لڑیں، اپنے اسی نقطہ نظر کو انھوں نے شہر والوں کے لئے بھی ضروری قرار دیا اور دین کا یہ عام حکم ہے کہ انسان جو بات اپنے لئے پسند کرے دوسروں کے لئے بھی اسی پر رضامند ہو، پس ابو موسیٰ اشعری نے کوفہ والوں کو لڑائی سے باز رکھ کر، ان کو امام کی امداد سے دور رہنے کا مشورہ دے کر گویا اپنے ساتھ اور شہر والوں کے ساتھ بڑی خیر خواہی کی اور خلوص برتا۔ لیکن ابو موسیٰ تو حضرت علیؓ کی بیعت کر چکے تھے اور کوفہ والوں کی بیعت حضرت علیؓ کے لئے لے بھی چکے تھے، یہ بیعت، ان پر اور شہر والوں پر خلیفہ کی حمایت اور اعانت فرض کر دیتی ہے، اگر اس میں ان کے لئے کوئی مضائقہ کی بات تھی تو خلیفہ کے سامنے اپنا استعفیٰ پیش کر کے کام چھوڑ دیتے اور کنارہ کشی اختیار کر کے دوروں کی طرح فتنے سے دور رہتے لیکن یہ کہ حضرت علیؓ کی بیعت کرلی انھیں کی طرف سے حاکم ہونا بھی قبول کرلیا، اور پھر ان کے حکم سے سرتابی، کوئی معقول بات نہ تھی یہی وجہ ہے کہ حضرت علیؓ نے ان کو سخت و سست کہا اور معزول بھی کر دیا اور ان کی جگہ قرظہ بن کعب انصاری کو نیا حاکم بنا کر بھیجا، پھر اپنے صاحبزادے حسنؓ اور عمار ابن یاسرؓ کو روانہ کیا کہ وہ کوفہ والوں کو حمایت پر آمادہ کریں، بعض مورخوں نے لکھا ہے کہ اشتر نے حضرت علیؓ سے اجازت مانگی کہ مجھے کوفہ جانے دیجئے آپ نے اجازت دے دی، شہر میں پہنچ کر اشتر نے اپنی قوم

کے چند عنبرفت رایے آدمیوں کو اکٹھا کیا اور حاکم کی کوٹھی پر ہلہ بول دیا اس وقت ابوموسیٰ لوگوں کے سامنے تقریر کر رہے تھے اور جو کچھ بھی کوٹھی میں اور بیت المال میں تھا سب سمیٹ لیا اور ابوموسیٰ کو برطرفی پر مجبور کر دیا چنانچہ وہ کوفہ سے نکل کر مکہ آ گئے اور کنارہ کشوں کے ساتھ رہنے لگے، اشترؔ نے کوفہ والوں کو خلیفہ کی حمایت کی دعوتِ عام دی اور ان کو مقام ذی قار تک لائے جہاں حضرت علیؓ ان کے منتظر تھے۔

علیؓ اور بصرہ

بصرے کا معاملہ کوفہ سے بھی ٹیڑھا تھا، یہاں کے لوگ حضرت علیؓ کی بیعت کر چکے تھے اور آپ کے عامل عثمان بن حُنیف کے فرماں بردار تھے لیکن بہت جلد ان پر طلحہؓ، زبیرؓ، عائشہؓ اور ان کی فوج کا سایہ پڑ گیا یہ دیکھ کر عثمان ابن حُنیف نے اپنے دو سفیر ان کے پاس بھیجے ایک عمران بن حُصین خُزاعی رسول اللہؐ کے صحابیؓ دوسرے ابوالأسود دؤلی، ان دونوں نے ان کے پاس پہنچ کر سوال کیا کہ آپ لوگ یہاں آ کر کیا چاہتے ہیں؟ جواب ملا ہم عثمانؓ کے خون کا بدلا چاہتے ہیں اور چاہتے ہیں کہ خلافت کا مسئلہ مسلمانوں کے سپرد کیا جائے وہ اپنے مشورے سے جس کو چاہیں خلیفہ بنائیں، سفیروں نے اس سلسلے میں مزید گفتگو کرنی چاہی لیکن وہ لوگ کچھ سننے کے لئے تیار نہیں ہوئے پھر یہ دونوں واپس آئے اور عثمان کو بتایا کہ وہ لوگ صرف لڑائی کرنا چاہتے ہیں اور کوئی دوسری بات نہیں چاہتے تب عثمان نے لڑائی کی تیاری کی اور بصرہ والوں کے ساتھ نکلے اور مقابلے میں آ کر کھڑے ہو گئے اس کے بعد بحث و مباحثہ ہونے لگا جو بے نتیجہ رہا۔ طلحہؓ اور زبیرؓ نے اپنی تقریروں میں حضرتِ عثمانؓ کے خون کا بدلا لینے پر زور دیا اور خلافت کے لئے مسلمانوں کا مشورہ ضروری قرار دیا اس کے جواب میں بصرہ کے ان لوگوں نے تقریریں کیں جن کے پاس طلحہؓ کے خطوط آتے تھے جن میں حضرتِ عثمانؓ کے قتل پر ابھارا گیا ہے اس کے بعد بصرہ کے لوگوں میں اختلاف پیدا ہو گیا ایک طرف سے آواز آئی کہ طلحہؓ اور زبیرؓ ٹھیک کہتے ہیں دوسری طرف سے آواز آئی جھوٹ کہتے ہیں اور گمراہی پر

ہیں اب کیا تھا ہر طرف سے شور وغل کی آوازیں آنے لگیں، اختلاف میں شدت پیدا ہو گئی۔
اور بصرہ کے لوگ آپس میں گالی گلوچ کرنے لگے۔

اس کے بعد حضرت عائشہؓ اپنے اونٹ پر لائی گئیں، آپ نے خطبہ دیا اور بڑی بلاغت کے ساتھ دیا، شگفتہ زبان، میٹھے بول، اور استدلال کی پوری قوت کے ساتھ آپ نے فرمایا۔

تمھاری خاطر ہم عثمانؓ کے عصا اور کوڑے سے خفا ہوتے رہے تو کیا عثمانؓ کی خاطر ہم تلوار پر طیش میں نہ آجائیں یاد رکھو تمھارے خلیفہ مظلوم مارے گئے ہیں، ان کی بعض باتیں ہم کو پسند نہ تھیں اس پر ہم نے ان کو کہا سنا پھر وہ باز آگئے اور اللہ سے توبہ کی، اور ایک مسلمان سے اگر اس نے خطا کی ہے اس سے زیادہ کیا مطالبہ کیا جا سکتا ہے کہ وہ اللہ سے توبہ کرے اور لوگوں کو راضی، لیکن پھر بھی ان کے دشمنوں نے ان پر حملہ کر کے ان کو قتل کر دیا اور اس طرح تین حرمتوں کا بیک وقت خون کیا، خون کی حرمت کا، مہینے کی حرمت کا، اور مدینہ منورہ کی حرمت کا۔

لوگوں نے گہری خاموشی سے سنا لیکن تقریر ختم ہوتے ہی پھر شور وغوغا کی آوازیں آنے لگیں کچھ تائید میں اور کچھ تردید میں اس کے بعد لوگوں میں گالی گلوچ اور جوتی پیزار ہونے لگی، مگر اس کے باوجود عثمان بن حُنیف کے ساتھ بصرہ والوں کی ایک زبردست فوج جمی رہی اور شدید معرکہ رہا اور کافی لوگ زخمی ہوئے، اس کے بعد روک تھام ہوئی اور حضرت علیؓ کے آنے تک مصالحت ہو گئی ایک معاہدہ لکھا گیا جس کی رو سے عثمان بن حُنیف بدستور حاکم مقرر رہے اور انھیں کے قبضے میں ہتھیار اور بیت المال رکھا گیا، اور زبیرؓ، طلحہؓ اور عائشہؓ کو یہ آزادی دی گئی کہ وہ بصرہ میں جہاں چاہیں قیام کریں۔

بظاہر لوگوں میں امن و امان کی کیفیت پیدا ہو گئی، عثمان ابن حُنیف معمول کے مطابق نماز پڑھانے، مال تقسیم کرنے اور شہر کا انتظام کرنے چلے گئے لیکن بصرہ میں آنے والی یہ قوم آپس میں مشورہ کرنے لگی، ایک نے کہا اگر ہم علی کے آنے تک رکے رہے تو وہ ہماری گردنیں اڑا دیں گے چنانچہ انھوں نے عثمان ابن حُنیف پر شبخون مارنے کا فیصلہ کر لیا، رات نہایت تاریک تھی اس

میں سخت آندھی چل رہی تھی ان لوگوں نے موقع غنیمت جان کر عثمانؓ پر ایسی حالت میں حملہ کر دیا کہ وہ عشا کی نماز پڑھا رہے تھے، ان کو بری طرح مارا پیٹا، ان کی داڑھی مونچھ کے بال نوچ لئے، اس کے بعد بیت المال کا رخ کیا اور وہاں کے چالیس پہرہ داروں کو قتل کر دیا اور عثمان ابن حنیف کو قید کر کے انھیں سخت اذیتیں پہنچائیں اب تو بصرہ والوں کی ایک جماعت برافروختہ ہو گئی اس کو اس بدعہدی کا، امیر کے ساتھ اس زیادتی کا اور بیت المال پر اس طرح دھاوا کر دینے کا بڑا رنج ہوا وہ شہر سے بچتے ہوئے ایک طرف باہر نکل آئی تاکہ لڑائی شروع کر دے اور جس بات پر اتفاق ہوا تھا کہ کوئی کسی سے تعرض نہ کرے اس کی حمایت کرے۔

یہ جماعت قبیلہ ربیعہ کے لوگوں کی تھی اس کی قیادت حکیم بن جبلہ عبدی کر رہا تھا اس کے مقابلے کے لئے طلحہؓ اپنی قوم کے کچھ لوگوں کو ساتھ لے کر نکلے اور لڑنے لگے، طلحہؓ کے ساتھیوں نے حریف کے ستر سے زیادہ آدمیوں کا صفایا کر دیا، حکیم ابن جبلہ بھی بڑی بے جگری سے مقابلہ کرتے کے بعد مارا گیا بعد میں اس کے قصاص کا معاملہ بڑی اہمیت اختیار کر گیا، کہتے ہیں کہ طلحہؓ کے آدمیوں میں سے کسی نے اس پر ایسا وار کیا جس سے اس کی ایک ٹانگ کٹ گئی، حکیم اپنی کٹی ہوئی ٹانگ کے پاس آیا اور اس کو پھینک کر حملہ آور کو اس طرح مارا کہ وہ گر پڑا اس وقت حکیم کی زبان پر یہ رجز جاری تھا

یا نفس لا تراعی	اے دل کچھ حرج نہیں
ان قطعو کراعی	اگر میرا پاؤں کاٹ دیا گیا ہے
ان معی ذراعی	میرا ہاتھ تو سلامت ہے

اس قدر شدید زخم ہونے پر بھی وہ لڑتا رہا اور یہ رجز پڑھتا رہا

لیس علی فی الھمات عار	مرنے میں میرے لئے شرم کی کوئی بات نہیں۔
والعار فی الحرب ھو الفرار	شرم تو لڑائی سے بھاگنے میں ہے۔
والمجد لا یفضح الذمار	بزرگی یہ ہے کہ غیرت زندہ رکھی جائے۔

اور لڑتے لڑتے جان دے دی۔

اس طرح ان لوگوں نے نہ صرف یہ کہ حضرت علیؓ کی بیعت توڑ دی بلکہ عثمان ابن حنیف کے ساتھ معاہدے کی بدعہدی کا بھی اضافہ کر دیا اور شہریوں میں سے جن لوگوں نے بھی اس بدعہدی پر اعتراض کیا، اور حاکم کے قید کر دینے کی بیت المال کی چیزوں پر قابض ہو جانے کی اور پہرہ داروں کو قتل کر دینے کی مذمت کی ان کو قتل کر دیا اسی پر بس نہیں کیا بلکہ چاہا کہ عثمان پر بھی وار کر دیں لیکن انھوں نے ان کو آگاہ کر دیا کہ حضرت علیؓ کی طرف سے شہر کے ناظم اس وقت ان کے بھائی سہل بن حنیف ہیں اگر مجھے کچھ تکلیف پہنچی تو وہ ان کی اولاد کی گردنیں اڑا دیں گے تو انھوں نے ان کو چھوڑ دیا اور وہ وہاں سے چل پڑے اور بصرہ کے ایک راستے پر حضرت علیؓ سے ملے اور مذاق کرتے ہوئے کہا کہ آپ نے مجھے بوڑھا بھیجا تھا اور میں جوان ہو کر واپس آیا ہوں۔

بصرہ میں مخالفین کی ان تمام حرکتوں کا نتیجہ اس کے سوا کیا ہو سکتا تھا کہ حضرت علیؓ اور ان کے ساتھیوں میں غصے اور دشمنی کی آگ بھڑک اٹھے اور بصرہ کے لوگوں میں جو بری طرح پھوٹ کے شکار تھے مزید نفاق اور شقاق پیدا ہو چنانچہ حکیم ابن جبلہ کا انجام دیکھ کر قبیلہ عبد القیس کو طیش آگیا اور وہ جوش میں حضرت علیؓ کے پاس پہنچ کر ان کی فوج میں شامل ہو گیا، اور حرقوص ابن زہیر حکیم ابن جبلہ کے ساتھیوں میں سے نکل بھاگا اور یہ وہ شخص ہے جو بڑی شدت کے ساتھ حضرت عثمانؓ پر ٹوٹ پڑا تھا جس پر اس کی قوم کو غصہ آیا اور اس کی حمایت کرتے ہوئے اس کو حوالے کرنے سے انکار کر دیا بعد میں وہ احنف ابن قیس کے ساتھ چھ ہزار کی جمعیت میں کنارہ کش ہو گیا۔

اس کے بعد لوگوں میں بڑی پھوٹ پڑی اور سخت اختلاف ہوا ایک گروہ چپکے سے یا کھلے بند حضرت علیؓ تک پہنچا ایک گروہ منتظر رہا کہ حضرت علیؓ آئیں تو ان کے ساتھ ہو لے ایک جماعت طلحہؓ اور زبیرؓ کی ساتھی بنی تاکہ حضرت عائشہؓ کی حمایت ہو اور رسولؐ کے حواری زبیرؓ کی امداد کرے ایک گروہ چاہتا تھا کہ اپنے دین کی حفاظت کرتے ہوئے فتنے کی لپیٹ سے دور رہے چنانچہ کچھ لوگوں کو کنارہ کشی کا موقع ملا اور کچھ فتنے میں شرکت پر مجبور ہوئے۔ لیکن ان تمام باتوں کے باوجود لیڈروں کا یہ حال تھا کہ وہ ایک دوسرے سے مطمئن نہ تھے طلحہؓ اور زبیرؓ میں اس بات پر اختلاف تھا

کہ نماز کون پڑھائے؟ بڑی مشکل کے بعد اس پر اتفاق ہوا کہ ایک دن طلحہؓ پڑھائیں اور دوسرے دن زبیرؓ اور حضرت عائشہؓ کی یہ کیفیت کہ دل رنج و ملال سے لبریز، راستے میں جب پانی کے ایک چشمے پر گذرنے لگیں تو کتوں نے بھونکا آپ نے چشمہ کا نام پوچھا لوگوں نے بتایا کہ اس کو حوآب کا چشمہ کہتے ہیں تب تو آپ گھبرا کر کہنے لگیں مجھے واپس لے چلو۔ واپس لے چلو، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو میں نے ازواج میں بیٹھے کہتے سنا۔ تم میں سے کون ہے جس کو حوآب کے کتے بھونکیں گے۔ یہ دیکھ کر عبداللہ ابن زبیر آئے اور آپ کو مطمئن کرنے کی یہ تدبیر کی کہ بنی عامر کے پچاس آدمی آپ کی خدمت میں حاضر کئے جنہوں نے شہادت دی کہ یہ چشمہ حوآب کا چشمہ نہیں ہے۔

کھلی ہوئی پھوٹ، کھلا ہوا تفرقہ اور دلوں میں چھپا ہوا رنج و ملال، پھر مطلب اور خود غرضی کی باتیں اور ان پر پردہ ڈالنے کی کوششیں۔ یہ تھا قوم کا نقشہ جب حضرت علیؓ ایک بڑی فوج کے ساتھ تشریف لائے۔

علیؓ اور ان کے ساتھی

حضرت علیؓ اور ان کے ساتھیوں کا حال اس کے بالکل برعکس تھا، حضرت علیؓ کو اس میں کبھی شک نہیں رہا کہ خلافت کے وہ سب سے زیادہ حق دار ہیں پھر جب اس کا موقع آیا تو یہ خیال کر کے کہ حق حق دار کو مل گیا آپ نے عنانِ خلافت ہاتھ میں لے لی، اور ظاہر ہے کہ حضرت عثمانؓ کے باغی مدینہ کے بڑے بڑے مہاجر اور انصار صحابہؓ کو ان کی مرضی کے خلاف مجبور نہیں کر سکتے تھے یہ تو وہ تھے جو نبیؐ کے ساتھ غزوات میں شریک رہے ان میں بہت سے آزمائش کے موقع پر ثابت قدم رہے، سختی کے مختلف حالات میں ان کا امتحان لیا گیا، انھوں نے دنیا چھوڑی دین کو اختیار کیا اپنی راہ میں زندہ رہنے سے اللہ کی راہ میں مرجانا پسند کیا جن لوگوں کے یہ اوصاف ہوں وہ دین کی مخالف کسی بات پر مجبور نہیں کئے جا سکتے اس کے معنی یہ ہیں کہ بلا کسی خوف اور ڈر کے اپنی رضا اور رغبت سے ان لوگوں نے حضرت علیؓ کی بیعت کی تھی اور اس کا پتہ اس طرح بھی چلتا ہے کہ جو چند آدمی اس بیعت سے

مطمئن نہیں تھے حضرت علیؓ نے ان کو مجبور نہیں کیا بلکہ ان کو آزادی دے دی اور ان کی معذرت قبول کرلی، پھر باغیوں کو منع کیا کہ وہ ایسے حضرات سے کوئی تعرض نہ کریں اور نہ ان تک پہنچیں، عبداللہ ابن عمرؓ نے جب ضمانت دینے سے انکار کیا تو خود اس کے ضامن بن گئے، طلحہؓ اور زبیرؓ کو بھی آپ نے مجبور نہیں کیا، حضرت عثمانؓ کے موقع پر یہ دونوں ان کے مخالف رہے اور اُن کے لئے کوئی کوشش نہیں کی ان میں سے ہر ایک اپنے لئے خلافت کا خواستگار تھا اس لئے حضرت علیؓ کو ان سے فتنے کا اندیشہ ہوا۔

پس شامیوں کے انکارِ بیعت پر جب حضرت علیؓ ان سے مقابلے کی تیاری کر رہے تھے یا طلحہؓ اور زبیرؓ کی بد عہدی اور مخالفت دیکھ کر جب شام سے اپنی توجہ ہٹا رہے تھے تو آپ کے دل میں کوئی تردد یا شک نہ تھا تاہم آپ نے ایک مغموم نادم کی طرح بعض مواقع پر فرمایا ____ اگر مجھے معلوم ہوتا کہ نوبت یہاں تک پہنچے گی تو میں اس میں حصہ نہ لیتا، مطلب یہ تھا کہ طلحہؓ، زبیرؓ اور عائشہؓ کے بارے میں آپ کا یہ تصور نہیں تھا کہ ان کے ہاتھوں مسلمانوں میں تفریق ہوگی، اور ایک دوسرے کے خلاف تلوار اٹھائیں گے اور اگر آپ کو معلوم ہوتا کہ آپ کی خلافت فتنہ اور نفاق کا سرچشمہ بنے گی تو مسلمانوں کے امن و اتحاد کی خاطر اس سے اسی طرح باز رہتے جس طرح اس سے قبل تینوں خلفاء کی بیعت کے موقع پر باز رہے اور طبیعت پر جبر کر کے صبر و برداشت سے کام لیتے مگر اب جب کہ عام اور خاص مسلمانوں نے آپ کی بیعت کرلی ہے تو آپ بصیرت کی روشنی میں آگے بڑھتے رہے اور یہ اچھا نہیں سمجھا کہ چلنے کے بعد واپس ہوں یا اقدام کے بعد رکے رہیں، آپ اکثر فرمایا کرتے تھے ____ بخدا میں اپنے رب کی طرف سے ایک روشن راہ پر ہوں نہ میں نے جھوٹ کہا نہ مجھ سے جھوٹ کہا گیا نہ میں گم کردہ راہ ہوں نہ میری وجہ سے کوئی گمراہ ہوا۔

حضرت علیؓ کی طرح ان کے ساتھیوں کے دل بھی جب وہ بصرہ جا رہے تھے تردد اور شبے سے خالی تھے ہاں ابو موسیٰ اشعری کی ایک بات تھی لیکن یہ سب کو معلوم ہو چکا تھا کہ بصرہ کے لوگ ان کے ہم خیال نہ تھے، حضرت علیؓ کے کچھ ساتھیوں نے اپنے دین اور خاص طور پر اپنی عاقبت

کے بارے میں اطمینان حاصل کرنے کی غرض سے سوال کیا کہ بصرہ آنے سے اور اُن کو ساتھ لانے
سے آپ کا مقصد کیا ہے؟ حضرت علیؓ نے جواب دیا۔۔ تاکہ آپ لوگوں کی موجودگی میں بصرہ کے
بھائیوں سے ملاقات کروں انھیں امن و عافیت کی دعوت دوں، ان پر حق و صداقت کا اظہار کروں
اور اس معاملے میں ان سے بحث و مباحثہ کروں شاید وہ سمجھ جائیں اور ہم آہنگی پیدا ہو کر جماعت میں
وحدت کی صورت نکل آئے ان لوگوں نے سوال کیا۔۔ اگر حق بات نہ مانی گئی اور امن و صلح کی
باتوں کو نامنظور کر دیا گیا، آپ نے جواب دیا تو ان سے جنگ میں پہل میں نہیں کروں گا۔ سوال کیا گیا کہ
اگر انھوں نے شروع کر دی آپ نے جواب دیا۔۔ تو حق کے لئے ہم ان سے لڑیں گے تا آنکہ وہ تسلیم کر لیں۔

اپنی عاقبت پر اطمینان کرنے کے لئے انھیں میں سے بعض نے سوال کیا لڑائی میں مارے
جانے والوں کا حشر کیا ہوگا؟ آپ نے جواب دیا۔ حق کی حمایت میں سچی نیت کے ساتھ اللہ کی خوشنودی
کے لئے جس نے جنگ کی اس کا انجام شہدا کا انجام ہوگا۔

انھیں میں کے ایک آدمی نے ایک دن حضرت علیؓ سے سوال کیا۔ کیا یہ ممکن ہے کہ طلحہؓ،
زبیرؓ اور عائشہؓ ہو باطل پر متفق ہو جائیں۔ آپ نے جواب میں کہا۔ حقیقت تم پر کھل نہ سکی، حق اور
باطل افراد کی قدروں سے جانا جاتا ہے، حق کو پہچانو اہل حق کا پتہ چل جائے گا باطل کو سمجھو اہل باطل
سمجھ میں آجائیں گے، میں نہیں سمجھتا کہ اس سے زیادہ جامع اور دل نشین جواب اور کوئی ہو سکتا
ہے جس سے وحی کا سلسلہ ختم ہونے کے بعد کوئی بھی خطا کی زد سے بچ نہیں سکتا خواہ کیسا ہی
عالی مرتبہ ہو اور کوئی حق کا ٹھیکے دار نہیں بن سکتا خواہ کیسے ہی پوزیشن کا مالک ہو۔

پس حضرت علیؓ اور ان کے ساتھی بصیرت کی روشنی میں قدم بڑھا رہے تھے وہ اپنے ہی
جیسے مسلمانوں پر تلوار اُٹھانے سے ڈرتے تھے لیکن ضرورت پڑنے پر وہ اس سے رک بھی نہیں سکتے تھے
حضرت علیؓ چاہتے تھے کہ مصالحت کے لئے گفت و شنید ہو اور حق کے لئے بحث و مباحثہ
بھی، لیکن اگر جنگ ہو تو اس کی ابتدا وہ خود نہ کریں۔ پس طرفین کی کیفیت میں فرق تھا، بصرہ کے
لوگ جیسا کہ ہم ابھی بتا چکے ہیں باہم مختلف تھے، حضرت علیؓ کی جماعت متحد تھی بصرہ کے لوگ

مذبذب اور متردد تھے، حضرت علیؓ کے ساتھی ایک دشمن اور مقرر راستہ رکھتے تھے، بصرہ کے لوگ تعداد میں کم ہو رہے تھے کچھ تو فتنے سے دل گرفتہ ہو کر اور کچھ امن پسند بن کر اور کچھ خفیۃً اور علانیۃً حضرت علیؓ کے ساتھ ہوتے جا رہے تھے اور حضرت علیؓ کے ساتھیوں کی تعداد بڑھتی جا رہی تھی لوگ بصرہ سے کوفہ سے اور دیہاتوں سے آ کر شریک ہو رہے تھے، اس حالت میں حضرت علیؓ بصرہ پہنچے اور پہنچتے ہی طلحہؓ، زبیرؓ اور عائشہؓ کے پاس اپنے سفیر بھیجے۔

اُردو کے اشاعتی ادارے متوجہ ہوں

کل پاکستان انجمن ترقی اردو کے اخبار "قومی زبان" کے ادارے کی طرف سے ۱۹۵۸ء کی مطبوعہ اردو کتب کی توضیحی فہرست مرتب کی جا رہی ہے جو عنقریب شائع کر دی جائے گی۔ ہند و پاکستان کے اشاعتی اداروں سے درخواست ہے کہ وہ اپنی ان اردو کتب کی فہرست ارسال فرمائیں جو ۱۹۵۸ء میں شائع کی گئی ہوں۔ اس سلسلے میں حسب ذیل امور کی صراحت ضروری ہے۔

۱۔ نام کتاب۔ ۲۔ نام مصنف

۳۔ نام مترجم (کتاب کے ترجمہ ہونے کی صورت میں)

۴۔ موضوع (مختصر طور پر کتاب کا تعارف)

۵۔ تعداد صفحات ۶۔ سائز

۷۔ ایڈیشن (یہ وضاحت کی جائے کہ کتاب پہلی بار ۱۹۵۸ء میں شائع ہوئی ہے یا اس سے پہلے بھی اس کی اشاعت عمل میں آ چکی ہے)۔

۸۔ قیمت ۹۔ ناشر:۔

خط و کتابت اس پتہ پر کی جائے۔

مدیر "قومی زبان" کل پاکستان انجمن ترقی اُردو

اُردو روڈ۔ کراچی ۱۔

عربی کی ایک قلمی کتاب سے

تاریخ ہند پر نئی روشنی

از

(جناب ڈاکٹر خورشید احمد فارق صاحب استاذ ادبیات عربی دہلی یونی ورسٹی)

(۷)

۲/۵۶ ہند کے بعض علاقوں (غالباً جنوب) میں یہ رسم ہے کہ اگر کوئی کسی کا مقروض ہو اور قرض خواہ، قرض دار کے پیچھے پڑنا چاہے تو وہ اس کے پاس آتا ہے اور کہتا ہے: "تم بادشاہ کے ہاتھ میں، یا بادشاہ کے پیر میں ہو!" یہ سن کر قرض دار کو سب کام بند کرنا پڑتے ہیں، وہ قرض خواہ کے پاس آ بیٹھتا ہے، اس کی دکان، یا اس کے گھر یا مندر یا مسجد میں، اگر قرض خواہ یا قرض دار مسلمان ہوتا، ہندوستان میں اہلِ ہند (یعنی ہندوؤں) کو مسجدوں میں آنے کی اجازت ہے، قرض خواہ اور قرض دار دونوں کھانا نہیں کھاتے (یہاں تک کہ قرض ادا نہ ہو جائے). کبھی بادشاہ وقت کسی تاجر کا مقروض ہوتا ہے اور بادشاہ قرض ادا کرنے میں لیت ولعل کرتا ہے تو تاجر اس سے کہتا ہے: بادشاہ سلامت! آپ اپنے ہاتھ میں یا اپنے سر میں یا اپنے والد یا ماں کے سر یا پیر میں ہیں!، (ماں باپ کی دہائی) اس وقت جب بادشاہ کے والدین زندہ ہوں، یہ الفاظ سن کر بادشاہ کو سارے کام چھوڑنا پڑتے ہیں، اور جب تک تاجر کا قرضہ ادا نہ کر دے وہ کھانا نہیں کھا سکتا، کھانے کا اطلاق صرف چاول پر ہوتا ہے، دوسری چیزوں

پر نہیں"۔

ہند میں ایسے رسم و رواج ہیں جن پر اہلِ ہند عادۃً عمل کرتے رہے ہیں، کچھ رسمیں عقاید کی حیثیت رکھتی ہیں، کچھ ایسی ہیں جن کو سب نے تسلیم کر لیا ہے، کچھ ایسی ہیں جن کو بعض فرقے مانتے ہیں اور بعض نہیں مانتے اور کچھ ایسی ہیں جن کو بعض لوگ اچھا سمجھتے ہیں اور بعض بُرا۔ یہ رسمیں اتنی زیادہ ہیں کہ ان کی تفصیل کی یہاں گنجائش نہیں، مثال کے طور پر چند نمونے پیش کیے جاتے ہیں۔ ایک رسم یہ ہے کہ وہ اپنے جسم کو آگ میں جلاتے ہیں، یہ رسم سارے ہند میں پائی جاتی ہے، جب کوئی آگ میں جلنا چاہتا ہے، اس وجہ سے کہ قد تفتی (؟) یا طیش میں آکر یا بادشاہ کے حکم سے، یا کسی اور وجہ سے، تو جلنے سے تین دن پہلے شہر کا گشت کرتا ہے، اس کے آگے آگے ایک ڈھول بجتا جاتا ہے، اس کے ہاتھ میں ایک سونٹا ہوتا ہے، اور اس کے ہمراہ عزیز، احباب اور حمایتیوں کی ایک جماعت ہوتی ہے، ان تین دنوں میں وہ جلانے کے لئے تیل اور ایندھن جمع کرتا ہے، جب تیسرا دن آتا ہے تو جمع کی ہوئی لکڑی کا ڈھیر لگا کر اس میں آگ لگائی جاتی ہے اور اس پر تیل چھڑکا جاتا ہے، جلنے والا لوہے کے ایک طباق یا تھال میں جیسا کہ پیشہ ور گانے والیوں کا طباق (؟) ہوتا ہے، بیٹھتا ہے، وذج نفسہ فی النار (؟) اس کے عزیز و اقارب چھوٹے نیزے لئے اُس کے گرد کھڑے ہوتے ہیں، اور وہ اگر آگ سے نکلنے کی کوشش کرتا ہے تو نیزوں سے اس کو اندر دھکیل دیتے ہیں، ۲/۵۷ اس کے سارے عزیز و احباب جو اس کے پاس جمع ہوتے ہیں اس سے اُن لوگوں کا نام لے لے کر جو مر چکے ہیں یا آگ میں پہلے جل چکے ہیں، کہتے ہیں: فلاں سے ہمارا سلام کہنا، فلاں کو یہ پیغام

دینا۔ اہلِ ہند تناسخ کے قائل ہیں، ان کا عقیدہ ہے کہ انسان مرنے کے چالیس دن بعد دنیا میں واپس آجاتا ہے، لیکن اس کی روح کتے، یا گدھے، یا گائے یا ہاتھی یا کسی اور جانور کے جسم میں حُلول کر جاتی ہے۔ اہلِ ہند اپنے بادشاہوں کے بڑے جاں نثار ہوتے ہیں، کبھی بادشاہ کسی سے کہتا ہے: جا اپنا سر مجھے بھیج دے!" وہ جاتا ہے اور کسی درخت کی ٹہنی یا بانس کا سرا کھینچتا ہے، اور اپنے بالوں کی لٹ اس سے باندھ دیتا ہے، اور ایک نہایت تیز خنجر سے جو پانی کی طرح رواں ہوتا ہے، اپنا سر کاٹ لیتا ہے، اس کا سر درخت میں لٹک جاتا ہے، اور جسم زمین پر آگرتا ہے، ہند کے ہر بادشاہ کے دربار میں اس کے رتبہ اور حیثیت کے مطابق فدائیوں کی ایک جماعت ہوتی ہے، اگر بادشاہ مرجائے، یا قتل کر دیا جائے یا کوئی اور حادثہ اس کے ساتھ پیش آئے، تو یہ فدائی خود کو قتل کر لیتے ہیں، اور اگر بادشاہ بیمار ہو تو خود بھی بیمار ہوجاتے ہیں، بلکہ جو عارضہ بھی اس کو لاحق ہوتا ہے وہی اپنے اوپر لاحق کر لیتے ہیں۔

۳۵/۲-۳۶ بلادِ ہند میں ٹھگ ہوتے ہیں، وہ ٹولیاں بنا کر شہر شہر پھرتے ہیں، اور مالدار تاجروں پر خواہ وہ ملکی ہوں یا پردیسی، ہاتھ صاف کرتے ہیں۔ تاجر کو اس کے گھر جا کر یا بازار یا راستہ میں خنجر دکھا کر پکڑ لیتے ہیں، اور کہتے ہیں: اتنا اتنا دلواؤ ورنہ قتل کر دیں گے؛ اگر بچانے کے لئے کوئی آدمی یا سرکاری فوجی آتا ہے تو اس کو قتل کر دیتے ہیں، تاجر کو پکڑ کر ان کو اپنے قتل ہونے کی پرواہ نہیں ہوتی اور اس کو قتل کر کے خود اپنے ہاتھوں سے قتل ہو جائیں تو اس کی بھی ان کو پرواہ نہیں ہوتی جب وہ کسی سے روپیہ طلب کرتے ہیں تو جان کے خوف سے کسی کی ہمت نہیں ہوتی کہ ان سے بات کرے یا ان کے آڑے آئے، تاجران کے ساتھ ساتھ رہتا ہے اور وہ جہاں چاہتے ہیں۔ اس کے بازار، دکان

یا اس کے باغ میں بیٹھتے ہیں، تاجر اتنا روپیہ اور سامان جمع کرتا ہے جتنا انھوں نے طلب کیا ہوتا ہے اس اثنار میں وہ ننگے خنجر لئے کھاتے پیتے رہتے ہیں۔ تاجر جب طے شدہ رقم جمع کر لیتا ہے تو اٹھانے والے فراہم کرتا ہے اور ان کی حراست میں ساتھ ساتھ جاتا ہے حتیٰ کہ وہ محفوظ جگہ پہنچ جاتے ہیں، وہاں وہ تاجر کو چھوڑ دیتے ہیں اور مال و متاع پر قبضہ جما لیتے ہیں۔

۲/۱۱-۱۲ اُبو محمد حسن نے کہا کہ ۲۸۸ھ (اَول دسویں صدی عیسوی) میں جب میں منصورہ (حیدر آباد سندھ) میں تھا تو وہاں کے ایک ثقہ شیخ نے مجھ سے بیان کیا کہ مُلک را[1] نے جو شاہانِ ہند میں سب سے بڑا بادشاہ ہے اور جس کی حکومت کشمیرِ بالا اور کشمیرِ زیریں کے درمیان واقع ہے اور جس کا نام مہروک بن رایق ہے، ۲۷۰ھ میں منصورہ کے سلطان عبداللہ بن عمر بن عبدالعزیز کو لکھا کہ ہندی زبان میں مجھے اسلام کے اصول و آئین لکھ کر بھیجئے۔ سلطان نے ایک شخص کو بلایا جس کا آبائی وطن تو عراق تھا لیکن جو پلا بڑھا ہندوستان میں تھا، اور ہند کی مختلف زبانیں جانتا تھا، ساتھ ہی تیز فہم اور شاعر بھی تھا، اور اس سے 'مُلکِ را' کی فرمائش پورا کرنے کو کہا۔ اُس شخص نے ایک قصیدہ نظم کیا جو اسلام کے ضروری اصول و آئین پر مشتمل تھا۔ سلطان منصورہ نے وہ قصیدہ 'مُلکِ را' کو بھیج دیا۔ جب 'مُلکِ را' نے قصیدہ سنا تو اس کو پسند

---

[1] 'مُلکِ را' غالباً وسطی۔ جنوبی ہند کے راشٹراکوٹا خاندان (۷۴۳ - ۹۷۴ عیسوی) کا تاجدار تھا، قدیم مسلمان سیّاح اور وقائع نگار بلہرا (ولبھ رائے) کو اس خاندان کا سب سے بڑا بادشاہ بتاتے ہیں۔ سلیمان تاجر نے سلسلۃ التواریخ میں لکھا ہے کہ بلہرا (ولبھ رائے) دنیا کا چوتھا سب سے بڑا اور ہند کا سب سے ممتاز اور طاقتور حکمراں تھا۔ یوں تو ہند کے اکثر حکمراں خود مختار تھے لیکن اس کی عظمت کے سب معترف تھے، جب اس کے ایلچی کسی ہندی بادشاہ کے پاس جاتے تو بادشاہ، بلہرا کی تعظیم کے طور پر، ایلچی کو سجدہ کرتے تھے، سلیمان تاجر نے لکھا ہے کہ بلہرا خاندان کے بادشاہوں کی عمریں بڑی ہوتی تھیں، ان میں سے بعض نے پچاس پچاس برس تک حکومت کی تھی۔ سلسلۃ التواریخ، پیرس ۱۸۱۱ء ۱/۲۶۔

آیا، اس نے سلطان منصورہ کو لکھا کہ میرے پاس ناظم قصیدہ کو بھیج دیجئے، چنانچہ اس کو بھیج دیا گیا، وہ تین سال تک مَلِک را کے پاس رہا۔ جب وہ لوٹا تو سلطان منصورہ نے اس سے 'ملک را' کے حالات پوچھے، اس نے کہا کہ میں نے اس کو اس حال میں چھوڑا ہے کہ اس کا دل اور زبان مسلمان ہو چکے ہیں، لیکن اس نے کھل کر اپنا اسلام ظاہر نہیں کیا ہے، اس خوف سے کہ اس کا اقتدار جاتا رہے گا اور اس کو حکومت سے ہاتھ دھونا پڑے گا۔ 'مَلِک را' کی اور باتوں کے ضمن میں اس نے ایک بات یہ کہی کہ بادشاہ نے مجھ سے قرآن کی تفسیر ہندی میں بیان کرنے کی خواہش کی، اور جب میں سورۂ یٰسین پر پہنچا اور۔ "مَن يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ، قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ[1]" کی تفسیر کی تو وہ اپنے سونے کے انمول موتی جڑے تخت پر متمکن تھا، اس نے کہا اس آیت کی دوبارہ تفسیر کرو، میں نے کی تو وہ تخت سے اترا اور زمین پر چلا جہاں چھڑکاؤ ہو چکا تھا اور وہ ترتھی، اس نے اپنا گال زمین پر رکھ دیا اور اتنا رویا کہ اس کا چہرہ مٹی میں لت پت ہو گیا، پھر اس نے کہا: یہی ربّ معبود ہے، ازلی اور ابدی، یکتا اور بے مثال!" اس نے اپنے لئے ایک کمرہ بنوایا اور ظاہر کیا کہ امورِ مہمّہ پر غور کرنے وہاں جاتا ہے حالاں کہ وہ چھپ کر نماز پڑھتا تھا۔ اس نے مجھے تین دفعہ میں چھ سو من (لگ بھگ بارہ ہزار تولے) سونا عطا کیا"۔

۳۶/۲ اہلِ ہند مردہ کھاتے ہیں، وہ بکری یا پرند کا سر پھوڑتے ہیں اور جب وہ مر جاتا ہے تو اس کو کھا لیتے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ صیمور[2] اور سوبارہ کا ایک

---

[1] بوسیدہ ہڈیوں کو کون زندہ کرے گا؟ اے محمد! کہو وہی ذات جس نے پہلی بار ان کو پیدا کیا تھا، وہ ہر چیز سے واقف ہے جس کو اس نے پیدا کیا ہے۔

[2] صیمور اور سوبارہ کاٹھیاواڑ کے دو اہم ساحلی شہر تھے۔

بڑا آدمی مردہ چوہے کے پاس سے گذرا تو اس نے چوہے کو اٹھا لیا اور اپنے لڑکے یا نوکر کو دیا اور گھر جا کر اس کو کھا لیا، اہلِ ہند کے نزدیک چوہے کا گوشت بہت لذیذ ہوتا ہے۔

۲۸/۲ ایک سیّاح نے بیان کیا: سِندان میں میں نے ایک ہندی کو دیکھا کہ وہ ایک مکان سے ہو کر گذر رہا تھا تو اس کے کپڑوں پر پیشاب گرا۔ وہ رکا اور چیخ کر بولا: یہ کون ہے جس نے میرے اوپر ہاتھوں کا دھوون یا کُلّی کا پانی پھینکا ہے؟ ہاتھوں کا دھوون اور کلی کا پانی اہل ہند کی نظر میں بہت ہی گندی چیزیں ہیں۔ اس کے احتجاج پر اہلِ خانہ نے کہا: یہ تو پیشاب ہے جو بچے نے ابھی ابھی کیا ہے؛ یہ سن کر اس کا غصہ ٹھنڈا ہوا اور بولا: بھلا، (کتنا) اور چلا گیا۔ اہلِ ہند کلّی یا ہاتھ کے دھوون سے پیشاب کو زیادہ پاک و صاف سمجھتے ہیں۔

ایک ہندی قضائے حاجت کر کے تلاج میں داخل ہوتا ہے، تلاج اُس تالاب کو کہتے ہیں جو پہاڑوں اور میدانوں کے پانی سے برسات میں بن جاتا ہے، اس میں غسل اور استنجا کرتا ہے، غسل سے فارغ ہو کر وہ منہ میں کلی کا پانی لے کر تلاج سے باہر آ جاتا ہے اور کلی زمین پر کرتا ہے، اس کا خیال ہے کہ تالاب میں کلی کرنے سے پانی خراب ہو جائے گا۔

کشمیر میں ہر سال ایک میلا ہوتا ہے جس میں مقامی لوگ جمع ہوتے ہیں، ان کا ایک مقرر منبر پر آتا ہے اور اس کے ساتھ ایک کچی ٹھلیا ہوتی ہے، وہ ناصحانہ تقریر کرتا ہے اور کہتا ہے کہ اپنی جان اور مال کی حفاظت کرو، اس ٹھلیا کو دیکھو، اس کی نگہداشت کی گئی تو یہ اب تک باقی ہے۔ اہلِ کشمیر کے نزدیک یہ ٹھلیا چار ہزار برس پُرانی ہے:

۲/۲۹ ایک ملاّح نے کولم ملی کے سانپوں کے جو حیرت انگیز حالات بیان کئے ان میں سے ایک یہ ہے کہ وہاں ایک سانپ ہوتا ہے جس کو ناعران (یا ناغزان) کہتے ہیں، جس کے جسم پر نقطے ہوتے ہیں، اور اس کے سر پر سبز رنگ کی صلیب سی بنی ہوتی ہے، جو اپنی جسامت کے لحاظ سے زمین سے ایک ہاتھ یا دو ہاتھ اونچا سر اٹھاتا ہے اور پھر اس کو اتنا پھلاتا ہے کہ وہ خرگوش کے سر کے برابر ہو جاتا ہے، وہ اتنا تیز بھاگتا ہے کہ اس کو کوئی نہیں پکڑ سکتا اور اگر وہ خود پکڑنا چاہے تو تیز سے تیز بھاگنے والے کو پکڑ لیتا ہے، جب کسی کو ڈستا ہے تو مار ڈالتا ہے۔ کولم ملی میں ابن خالد نامی ایک مسلمان ہے، صوم و صلوٰۃ کا پابند، اس کو وہاں کے لوگ بنجی کہتے ہیں، وہ اس سانپ کے کاٹے کا منتر کرتا ہے، کبھی کبھی اگر مار گزیدہ کے خون میں زھر زیادہ جڑ پکڑ لیتا ہے تو منتر کا اثر نہیں ہوتا، لیکن زیادہ تر وہ لوگ بچ جاتے ہیں جن پر یہ منتر کرتا ہے۔ اس سانپ اور دوسرے سانپوں اور اژدہوں کے کاٹے کا یہاں بہت سے ہندی بھی منتر کرتے ہیں، لیکن بنجی کا منتر کم ہی خطا کرتا ہے۔

۲/۳۹ مؤلف عجائب الھند نے کہا کہ مجھ سے جعفر بن راشد نے جو بلادِ ذہب (یعنی مشرقی ممالک) کا ایک مشہور بحری کپتان تھا بیان کیا کہ مجھ سے صیمور کے ایک تاجر نے بتایا کہ وہاں کی کھاڑی میں ایک سانپ آیا اور ایک بڑے مگر مچھ کو نگل گیا، یہ خبر گورنر صیمور کو پہنچی تو اس نے سانپ پکڑنے پر لوگ مامور کر دئیے جن کی تعداد بڑھتے بڑھتے تین ہزار سے زیادہ ہو گئی، بالآخر انھوں نے اس کو پکڑ لیا، اور اس کی گردن میں رسیاں باندھیں، بہت سے سپیرے آ جمع ہوئے اور انھوں نے اس کے دانت اکھیڑ دئیے، پھر اس کو رسیوں کے

ذریعہ سر سے دم تک ساگون کے شہتیروں میں باندھا، اور اس کی پیمائش کی تو ذراع عُمَری[1] سے چالیس ذِراع (ذِراع = تقریبًا دو فٹ) نکلا، لوگ اس کو بینگیوں پر اٹھا لے گئے، اس کے وزن کا اندازہ کئی ہزار پونڈ کیا گیا، یہ ۳۰۰ھ کا واقعہ ہے۔

شاہان حَمُّوَیہ المعروف بہ دود نے ۳۰۵ھ میں بیان کیا کہ أحمد بن مَروان تاجر نے مجھے ایک جہاز میں تجارت کا سامان دے کر کلہ[2] روانہ کیا۔ (غالباً طوفان کی وجہ سے) جہازی قافلہ کو فنصور[2]* کا رخ کرنا پڑا۔ کسی معاملہ میں جو اس وقت مجھے یاد نہیں، سریرہ[3] کے راجہ سے میرے تعلقات کشیدہ ہو گئے تھے، راجہ کو جب میرے فنصور آنے کی خبر ملی تو اس نے اپنے آدمی میرے پاس بھیجے اور مجھے مع سب سامان کے سریرہ بلا لیا، وہاں پہنچ کر میں نے بہت سی چیزیں بطور ہدیہ راجہ کی خدمت میں پیش کیں اور اس کے وزیروں اور مقربوں کو بھی تحفے دئے، اس طرح راجہ کا دل میری طرف سے صاف ہو گیا، اور اس نے میری بے انتہا عزت اور خاطر کی، دوپہر کے کھانے اور پینے پلانے کی پرائیوٹ محفلوں میں کبھی اس سے الگ نہ ہوتا، اپنا سب سامان میں نے بیچ ڈالا، پانچ چھ ماہ بعد ایسا اتفاق ہوا کہ سریرہ کا راجہ، زابج[4] کے راجہ سے لڑنے نکلا، ہند اور اس ملک کے راجاؤں کا دستور ہے کہ جب ان میں کوئی دوسرے راجہ سے لڑنے جاتا ہے تو اپنے ساتھ وہ ساری دولت، آلات اور ذخیرے لے جاتا ہے

---

[1] خلیفہ عمر بن خطاب کا بنایا ہوا یعنی ذراع + امشتی + کلمہ کی ایک کھڑی انگلی۔
[2] مسالک کے ناسخ نے قیفصور لکھا ہے، لیکن صحیح نام فنصور ہے جو کلہ کا ایک اہم شہر تھا۔ نہایۃ الأرب نویری مصر، ۱/۲۳۰ و نخبۃ الدھر دِمشقی سینٹ پیٹرس برگ ۱۸۶۶ء ص ۱۵۵۔ [3] جزائر انڈونیشیا کا ایک جزیرہ جو سماٹرا اور جاوا کے درمیان واقع تھا۔ [4] غالباً جاوا۔ * غالباً ملایا

جن کو منتقل کرنا آسان ہو، بھاری مال و متاع جلا دیتا ہے تاکہ پوری لگن اور یکسوئی سے دشمن کا مقابلہ کرے، تاکہ اس کو لوٹنے یا پسپا ہونے کا خیال نہ آئے، بلکہ آگے ہی بڑھتا رہے اور پیچھے چھوڑی چیزیں اس کا دل نہ لبھائیں، ممکن ہے کہ شاید وہ ہار جائے تو اس کی حکومت اور خزانوں پر دشمن قابض ہو جائے اور اس کی دولت اور سامان سے اپنی قوت بڑھا لے۔ صاحبِ سریرہ نے شاہ زابج سے لڑائی کے لئے نکلنے کا ارادہ مصمم کیا تو جن چیزوں کا لے جانا ممکن نہ تھا اُس نے الگ کر لیں، اور خزانوں میں جو سامان بچ رہا اس کو جلانے کا تہیہ کر لیا، اس کے وزیر نے جو مجھے چاہتا تھا اور میرا بڑا خیال رکھتا، راجہ سے کہا: ”مہاراج، یہ سامان جلائیے مت، شاہانِ بن حمّویہ کو ہبہ کر دیجئے۔“ راجہ نے مجھ سے کہا کہ خزانوں کی ساری چیزیں تم لے لو، میں تم کو ہبہ کرتا ہوں۔ میں نے جہاز کا وزن مختلف قسم کا سامان بھر کر درست کر لیا۔“ اور چیزوں کے علاوہ جہاز میں تین ہزار پونڈ کافور تھا، جو راجہ سریرہ سے اس کو (شاہان کو) ملا تھا، راجہ کے خزانوں سے لئے ہوئے سامان کی قیمت اتنی زیادہ بتائی گئی ہے کہ میری رائے میں اس کا ذکر مناسب نہیں۔ ۳۲۰ھ میں شاہان نے لنگر اُٹھایا اور عُمان کا رُخ کیا، جب وہ اہلی ؟ سے آگے نکلا اور ہرکند[۱] کے سمندر میں داخل ہوا تو طوفان نے اس کو آگھیرا اور وہ ساری دولت جو سریرہ سے لایا تھا سمندر کی نظر ہو گئی۔

۲/۵۸ ہند کے ایک باخبر سیّاح نے کہا: میں ایک دن بنجالان (؟) میں زید بن محمّد کے پاس تھا جو اس وقت وہاں کی مسلمان بستی کا متولی

[۱] بحر ہرکند یعنی بحر عرب (Arabian Sea)

اور ناظمِ امور تھا، اس کے پاس سے ایک شخص نکلا جس کا نام جوان مرد تھا، رات کو کچھ لوگوں نے اس کو گھیر لیا، اُس سے لڑے اور اس کو قتل کر دیا، اور اس کا سامان لوٹ لیا، یہ خبر زید بن محمدؐ کو جس وقت پہنچی میں اس کے پاس موجود تھا، یہ خبر سن کر فارسیوں کی ایک جماعت جو وہاں موجود تھی کہنے لگی: اب تو ہند کے لوگ فارسیوں پر ہاتھ ڈالنے لگے ہیں، ان پر چھاپے مارتے ہیں، فارسیوں کا حال خراب ہوتا جارہا ہے۔ زید بن محمدؐ ان کی باتیں سن رہا تھا، اس نے مجھ سے کہا: ذرا سننا یہ یہ کیا کہہ رہے ہیں، جونہی یہ ہٹیں گے، یہ بالکل بھول جائیں گے کہ انھوں نے کیا کہا تھا، اور یہ باتیں پھر زبان پر نہ لائیں گے"۔ میں نے کہا: جی ہاں میں نے سب باتیں سنیں۔ اس واقعہ کے کوئی بیس دن بعد میں ایک دن علی الصّباح زید کو سلام کرنے اس کے گھر گیا تو کیا دیکھتا ہوں کہ کچھ قیدی ہیں جن کے ہاتھ کندھوں پر بندھے ہوئے ہیں۔ میں کچھ نہ سمجھا کہ وہ کون ہیں، اور سلام کر کے زید کے پاس بیٹھ گیا، لوگ حسبِ دستور سلام کرنے آرہے تھے، جب سب جمع ہو گئے تو زید نے کہا: صاحبو! آپ کو معلوم ہے کہ جوان مرد کے ساتھ جو فارسی نژاد تھا کیا حادثہ پیش آیا، میں نے اس کے حریفوں کو پکڑ لیا ہے، آپ میں سے ہر ایک کھڑا ہو کر ان میں سے ایک ایک کو قتل کر دے جس طرح انھوں نے آپ کے ہم قوم کو قتل کیا، ہمیں اس کا کچھ سامان اور حساب کے کاغذ مل گئے ہیں جو آپ میں سے کوئی صاحب اپنی تحویل میں لے لیں، اور اس کے گھر والوں کو پہنچا دیں۔ یہ کہہ کر اس نے میری طرف دیکھا گویا اپنے پچھلے ریمارک کو یاد دلا رہا ہو، سب لوگ

خاموش رہے اور کسی نے کوئی جواب نہ دیا، یہ دیکھ کر زید نے کہا: صاحبو! کیا آپ کا یہ رویہ نامناسب نہیں؟ مجھے کانٹوں میں گھسیٹ کر الگ ہو جاتے ہیں، جمع ہو کر چہ میگوئیاں کرتے ہیں، اور جب حق مل جاتا ہے تو آپ میں سے ہر ایک اپنا راستہ لیتا ہے، آپ میرے ساتھ انصاف نہیں کرتے، واللہ المستعان"۔ پھر زید راجہ کے محل کو گیا اور اس شخص کو مانگا جس نے قتل کیا تھا، اس نے قاتل کو قتل کر دیا اور باقی کو ساحلِ سمندر پر سولی دے دی، اتفاق کی بات ہے کہ اسی دن راجہ بہت سی فوج کے ساتھ سمندر پار کر رہا تھا، اس نے ڈنڈوں پر کئی سر دیکھے اور کئی آدمیوں کو سولی پر چڑھا دیکھا تو اس نے کہا یہ کیا ہے، اس کے وزیروں نے کہا: یہ ڈاکو ہیں، جنھوں نے زید کے لوگوں کو لوٹ لیا تھا، زید نے ان کا پیچھا کرا کے پکڑ لیا"۔

سندھ کی تسخیر

اور اُس پر اسلامی فرمانروائی کی پہلی دو صدیاں

از جناب مولوی ابوالقاسم رفیق دلاوری صاحب

خلافتِ راشدہ سے لے کر خلیفہ معتصم باللہ عباسی تک سوا دو سو سال کا زمانہ گزرا تھا۔ ذیل میں ان دو صدیوں کی تاریخ سندھ زیبِ رقم کی جاتی ہے۔ یہی سندھ میں اسلام کے داخلے کی ابتدائی تاریخ ہے جو نہایت اختصار کے ساتھ ہدیۂ احباب ہے۔

عربوں کی ہندی تجارت گو عرب اور متحدہ ہندوستان میں ایک وسیع سمندر بحرِ عرب حائل ہے لیکن چوں کہ عرب تاجر ظہورِ اسلام سے بھی بہت عرصہ پہلے بادبانی کشتیوں میں ہندوستان کی بندرگاہوں پر آ کر یہاں کی پیداوار اور تجارتی اشیاء دنیا کے مختلف ممالک کو لے جاتے تھے اور ان ملکوں کا تجارتی مال و اسباب یہاں لاتے تھے، اس لحاظ سے عربوں کے لئے ہندوستان کے ساحلی مقامات اور اندرونی شہر وہی حیثیت رکھتے تھے جو کسی کے لئے اپنے ہی ملک کے مختلف شہروں کی ہوتی ہے اور صرف یہ نہیں کہ ان کی آمد و رفت اس خطے کے مغربی ساحل تک محدود رہی ہو بلکہ بحرِ ہند اور خلیج بنگال کی بندرگاہوں اور ہندی جزیروں کے ساتھ بھی ان کے ویسے ہی تجارتی تعلقات چلے آتے تھے۔ اور ظہورِ اسلام کے بعد تو ان کی تجارتی سرگرمیاں اور بھی زیادہ بڑھ گئی تھیں۔ ان ایام میں ہندوستان کی کوئی بندرگاہ ایسی نہیں تھی جہاں عربوں کے جہاز لنگر انداز نہ ہوں یا روانگی کے لئے مالِ تجارت لادتے نہ دکھائی دیتے ہوں۔

ان دنوں سندھ کی سیاسی حالت یہ تھی کہ کبھی تو شاہ ایران کی فوجیں مکران کی طرف سے آ کر دریائے سندھ کی سرزمین پر عمل و دخل کر لیتی تھیں اور کبھی سندھ کا ہندو راجہ بلوچستان اور مکران پر حملہ کر کے اپنی سرحد ایران سے جا ملاتا تھا۔

اسلامی حملہ کے اسباب بحرِ عرب کا اسلامی ساحل امیر المومنین حضرت عمر فاروق رضؓ کے عہدِ خلافت ہی میں توحید کی دعوت سے آشنا ہو چکا تھا کیوں کہ انہی ایام سے مسلمان ترکتازوں کے قدم سندھ اور کاٹھیاواڑ کے ساحلوں پر پہنچنے شروع ہو گئے تھے۔ اس عسکری اقدام کے بہت سے وجوہ و اسباب تھے۔ ان میں پہلا سبب یہ تھا

کہ اکثر باغی اسلامی عمل داری سے بھاگ کر سندھ میں پناہ لیتے تھے اور بجائے اس کے کہ حکام سندھ ان باغیوں کو خلیفۃ المسلمین کے حوالے کرتے ان کی امداد اور پشت پناہی کرتے جس کی وجہ سے اسلامی نظم ونسق میں فتنہ و اختلال رونما ہوتا۔

دوسرا۔ کرمان اور سجستان ایران کے صوبے تھے جن سے سندھ کی سرحد ملی ہوئی تھی۔ عہد فاروقی میں جب ایران پر مسلمانوں کا تسلط ہوا تو سندھ سے اسلامی حکومت کا ڈانڈا آن ملا۔ ایسی حالت میں سندھ کا الگ تھلگ اور غیر متأثر رہنا محال تھا۔

تیسرا۔ اسلامی عمل داری سے پہلے سندھ اور بلوچستان کے کبھی بعض اور کبھی اکثر حصے شاہ ایران کے زیر نگیں رہتے تھے۔ اس لئے سندھی اور بلوچی بھی ایرانی فوج میں بھرتی کئے جاتے تھے۔ خصوصاً سندھی جاٹ یزدگرد شاہ ایران کی فوج میں بہ تعداد کثیر داخل تھے۔ جب ایران اسلامی عمل داری میں داخل ہوا تو بلوچی اور سندھی سپاہ مشرف باسلام ہوگئی۔ مسلمان ہونے کے بعد ان کی یہ قدرتی خواہش تھی کہ سندھ اور بلوچستان بھی اسلام کے چشمۂ فیض سے سیراب ہوں۔ اس لئے یہ نومسلم اکثر تحریک کیا کرتے تھے کہ سندھ اور بلوچستان کو بھی سعادتِ ایمانی سے بہرہ اندوز کیا جائے۔

چوتھا۔ فتح ایران کے بعد مسلمان خود بھی محسوس کر رہے تھے کہ ایران کی سابقہ نوآبادیوں اور دوسرے مقبوضات کا اپنے حیطۂ اقتدار میں لانا ضروری ہے۔ اس طرح مکران اور بلوچستان کے بعد سندھ کی سرحد ان کے پیش نظر تھی۔

پہلا حملہ | امیر المومنین حضرت عمر فاروق رضؓ نے جب ۱۵ھ میں عثمان بن ابی العاص ثقفی کو عمّان اور بحرین کی حکومت پر سرفراز فرمایا تو انھوں نے خود تو عمّان کی زمام حکومت سنبھالی اور اپنے بھائی حکم کو بحرین کا حاکم بنا کر بھیجا۔ تھوڑے دنوں کے بعد عثمان بن ابی العاص نے حضرت خلافت مآبؓ کے حکم سے اپنے ایک فوجی سردار کو تھوڑی سی فوجی جمعیت کے ساتھ تھانہ (متصل بمبئی) روانہ کیا اور اپنے ایک بھائی مغیرہ کو دیبل جانے کا حکم دیا جو اس زمانہ میں موجودہ کراچی کے قریب ایک بندرگاہ تھی؀ عثمان بن ابی العاص نے اسی کے ساتھ خود بھڑوچ (علاقہ بمبئی)

؀ ایک سندھی دوست کا بیان ہے کہ دیبل اُس مقام پر آباد تھا جہاں کراچی کے قریب آج کل منورا موجود ہے۔ مگر اس وقت سمندر نے

بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر

پر جاکر بھی حملہ کیا۔ یہ تینوں مہمیں جو محض آزمائشی حیثیت رکھتی تھیں کامیاب رہیں۔ فوجیں تینوں مقامات سے سالم و غانم واپس گئیں۔

خلافت عثمانی میں | اہل عرب سیستان کو سجستان کہتے ہیں۔ اس کو ابتداءً حضرت عمرؓ کے صاحبزادہ عاصم رضؓ نے ۲۳ھ میں فتح کیا تھا۔ اس سرزمین کی تسخیر سے ایک بڑا فائدہ یہ ہوا کہ سندھ سے لے کر نہر بلخ تک جس قدر ممالک تھے ان کی فتح کی کلید مسلمانوں کے ہاتھ آگئی۔ لیکن حضرت عمرؓ کے واقعۂ شہادت کے بعد اہل سیستان نقض عہد کرکے باغی ہوگئے اس لئے عہد عثمانی میں اس کو دوبارہ فتح کرنا پڑا۔ چناں چہ عبداللہ بن عامر نے جو حضرت عثمانؓ کی طرف سے عامل عراق تھے ربیع بن زیاد حارثی کو سیستان فتح کرنے پر مامور کیا۔ ربیع اس ملک میں داخل ہوئے اور اس کے دارالحکومت اخیر کو فتح کرکے مکران میں آگے قدم بڑھایا۔ اہل مکران نے سندھ کے ہندو راجہ سے امداد طلب کی۔ اس نے ایک بڑا لشکر ان کی مدد کے لئے بھیجا مگر اسلامی لشکر نے دونوں فوجوں کو منہزم کیا۔ ربیع نے فتوحات کے جوش میں آکر عبداللہ بن عامر سے دریائے سندھ کو عبور کرنے کی اجازت طلب کی لیکن انھوں نے حضرت عثمانؓ کی محتاط مصلحت اندیشی کے پیش نظر اس کی اجازت نہ دی۔

عہد مرتضوی کی مہم | اس کے بعد حارث بن مرہ عبدی نے امیر المومنین حضرت علی مرتضیٰ رضؓ سے ہندوستان کی سرحد پر ترکتاز کرنے کی اجازت لی اور لشکر تیار کرکے روانہ ہوئے۔ جب کیکان (یا قیقان) میں پہنچے تو وہاں بیس ہزار جوانوں کا لشکر راستہ روکنے اور لڑنے پر مستعد پایا۔ حارث کے ساتھ صرف ایک ہزار سوار اور کچھ پیدل تھے۔ سخت معرکہ ہوا مسلمانوں نے دوران جنگ میں اس زور سے نعرۂ تکبیر بلند کیا کہ چپ و راست کے تمام پہاڑ گونج اٹھے اور اعداء کے دل دہل گئے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ان کے پیر اکھڑ گئے۔ یہ فتح ہو رہی تھی کہ اچانک امیر المومنین حضرت علی مرتضیٰؓ کے جام شہادت نوش فرمانے کی خبر پہنچ گئی۔ جب لشکر وہاں سے مکران آیا تو سنا کہ امیر معاویہ رضؓ نے ممالک اسلامیہ کی عنان حکومت ہاتھ میں لی ہے۔

بقیہ حاشیہ۔ اسے ساحل سے کاٹ کر جزیرہ نہیں بنایا تھا۔ یہیں بیچ کی بلند ٹیکری پر ایک عظیم الشان مندر تھا اور یہ ظاہراً اسی کی وجہ سے یہ بستی دیبل (دیول بمعنی مندر) کہلانے لگی تھی۔

خلافت معاویہ کی یورشیں ۴۴ھ (۶۶۵ء) میں مہلب بن ابی صفرہ نے امیر معاویہؓ کے حکم کے بموجب خشکی کی راہ سے پیش قدمی کی۔ پہلے اہواز گویا جو عراق اور فارس کے درمیان خوزستان کا سب سے بڑا شہر ہے۔ وہاں سے فارغ ہوکر مغربی پاکستان کی شمالی مغربی سرحد میں شہر بنوں اور بنوں سے لاہور تک آ پہنچا اور اس سرزمین کو فتح کر کے حکومت قائم کئے بغیر واپس گئے۔

اب امیر معاویہؓ نے عبداللہ بن سوار عبدی کو ہندوستان کی سرحد کا والی مقرر کیا اور کہا کہ وہاں ایک کوہ کیکان ہے جہاں کے گھوڑے بلند قامت و موزوں صورت ہوتے ہیں۔ وہ اس سے پیشتر غنائم میں میرے پاس آچکے ہیں۔ مگر وہاں کے باشندے سخت غدار ہیں۔ پہاڑوں میں پناہ گیر ہوکر اپنے تمرد و سرکشی کی سزا سے بچ جاتے ہیں۔

عبداللہ چار ہزار سواروں کے ساتھ کیکان آئے۔ اہل کیکان برسر مقابلہ ہوئے۔ عبداللہ نے فتح پائی اور وہ بہت سے گھوڑے اور دوسرا مال غنیمت لے کر امیر معاویہؓ کے پاس دمشق پہنچے اور چند روزہ قیام کے بعد دوبارہ کیکان کا رخ کیا۔ لیکن اس مرتبہ اہل کیکان نئی تیاریاں کر کے اور بڑی جمعیت بہم پہنچا کر مقابلہ پر آئے اور پہاڑ کے دروں کو بند کر کے لشکر اسلام کو محصور کرنے کی کوشش کی۔ عبداللہ اپنے لشکر کو خطاب کر کے کہنے لگے "اے مہاجرین و انصار کی اولاد! اعداء کے مقابلہ میں سینہ سپر ہو جاؤ اور جام شہادت نوش کر کے جنت میں پہنچ جاؤ" مسلمان ہر طرف سے گھر چکے تھے۔ عبداللہ بن سوار شہید ہوئے اور ان کے اکثر ساتھی بھی میدان جانستاں کی نذر ہو گئے اور بقیۃ السیف بمشکل جان بچا کر نکل سکے۔

مکران پر عمل دخل عبداللہ بن سوار کے حادثہ شہادت اور لشکر اسلام کی ہزیمت کے بعد امیر معاویہؓ نے زیاد والی عراق کو لکھ بھیجا کہ کسی ایسے افسر کو انتخاب کر کے بھیجو جو ہندوستان کی سرحد کے لئے شائستہ و موزوں ہو۔ زیاد نے سنان بن سلمہ ہذلی کو یہاں کا والی مقرر کیا۔ سنان بڑے فیاض، خدا ترس اور عبادت گزار حاکم تھے۔ وہ پہلے افسر ہیں جنھوں نے اپنے لشکر کو ثابت قدم رکھنے کی غرض سے طلاق کی قسم مقرر کی۔ انھوں نے سب سے پہلے مکران فتح کیا جو سندھ کی سرحد پر تھا۔ آج کل مکران کا نصف حصہ بلوچستان کہلاتا ہے۔ سنان نے پورے علاقے میں نہایت قابل تعریف نظم و نسق قائم کیا۔ قصبے آباد کئے اور تمام اضلاع

سے باقاعدہ لگان وصول کیا۔ لیکن اس کے بعد کسی نامعلوم وجہ سے زیادؔ نے انھیں معزول کر کے راشدؔ بن عمر منذر کو سرحد ہندوستان کا حاکم اعلیٰ مقرر کر دیا۔

راشدؔ بھی بڑے نیک سیرت اور بزرگ ہمت حکمران تھے۔ مکران پہنچنے کے بعد ایک دن اپنے عمائد و اعیان کو ساتھ لے کر سنانؔ کی ملاقات کو گئے اور ان سے سابقہ مودت استوار کیا۔ اس کے بعد امیر معاویہؓ نے سنانؔ کو لکھ بھیجا کہ راشدؔ بڑے نیک طینت اور قابلِ قدر بزرگ ہیں۔ ان کے دل میں اسلام کا سچا درد ہے۔ تم انھیں ہندی سیاست کا تمام پس و پیش اور نشیب و فراز سمجھا دو اور سرحد کی لشکر کشی میں ہر طرح سے اُن کو مفید مشورے دو۔ سنانؔ جیسا کہ ہر مسلمان کو ہونا چاہئے نہایت مخلص بزرگ تھے۔ انھوں نے راشدؔ کو نہایت مخلصانہ اور خیر خواہانہ مشورے دئے۔

کیکان پر از سرِ نو یورش راشدؔ ۴۵ھ میں سنانؔ کی صلاح اور صوابدید کے مطابق کیکان پر چڑھ دوڑے۔ کیکانیوں نے سخت مزاحمت کی لیکن اسلامی لشکر کے سامنے ان کی کوئی پیش نہ گئی۔ راشدؔ نے کیکانیوں کو مغلوب کر کے ان سے سالِ رواں کی اور سالِ گزشتہ کی باقی مال گزاری وصول کی۔ آخر ایک سال تک قیام رکھ کر مراجعت کی اور اُن کی جگہ نہایت اعزاز و اکرام کے ساتھ سنانؔ بن سلمہ کا دوبارہ تقرر ہوا لیکن اس کے بعد وہ جلد رحلت گزینِ عالمِ جاوداں ہو گئے۔

تسخیر قندھار و کابل ان کے انتقال پر زیادؔ نے اپنے بیٹے عبادؔ بن زیاد کو سجستان سے ہندوستان کی شمالی مغربی سرحد پر گتاز ہونے کا حکم دیا۔ وہ رود بارِ سجستان سے ہند مند آئے اور وہاں سے چل کر کش کے مقام پر قیام کیا اور بیابان قطع کر کے قندھار پر حملہ آور ہوئے۔ اہلِ قندھار نے سخت مزاحمت کی۔ آخر منہزم ہوئے اور مسلمانوں نے نقصانِ کثیر برداشت کرنے کے بعد قندھار پر عمل و دخل کر لیا۔ اس کے بعد ۹۰ھ میں لشکر اسلام نے کابل بھی فتح کر کے اسلامی عمل داری میں شامل کر لیا لیکن یہ اس کی تفصیل کا موقع نہیں ہے۔

شمالی مغربی سرحد کا کامل طور پر مفتوح ہونا خلیفہ عبد الملک بن مروان اُموی نے ۷۵ھ میں حجاجؔ بن یوسف ثقفی کو عراق کا عامل مقرر کیا۔ ۸۶ھ میں جب اس کا بیٹا ولیدؔ تخت خلافت پر بیٹھا تو اُس نے حجاجؔ کو تمام مشرقی مقبوضات بھی سپرد کر دئے جن میں مکران اور بلوچستان بھی داخل تھے۔ گو ان ایام میں عرب

تاجروں کی ہندوستان میں بہ کثرت آمد و رفت تھی مگر اسی کے ساتھ بحری قزاق ہندوستان کے اکثر ساحلوں سے اسلامی جہازوں پر ڈاکے ڈالتے رہتے تھے۔ اس چیرہ دستی کا یہ راز تھا کہ ہندوستان کی شمالی مغربی سرحد اور ساحلِ سندھ پر مسلمانوں کی حکومت ادھوری ہی چلی آتی تھی۔ آخر یہ سرحد پوری طرح خلیفہ ولید بن عبدالملک کے عہد سلطنت میں محمد بن قاسم ثقفی کے ہاتھ پر مفتوح ہوئی جو حجاج کے چچا محمد بن حکم کے نبیرہ تھے۔

حاکم سندھ سے مسلمات کے رہا کرانے کا مطالبہ بحرِ عرب میں ایک چھوٹا سا ہندوستانی جزیرہ مالدیپ کہلاتا ہے۔ مالدیپ کا راجہ رعایا سمیت مسلمان عرب تاجروں کے اثرِ صحبت سے مشرف بہ اسلام ہو چکا تھا۔ یہاں کے حاکم نے حجاج بن یوسف عاملِ عراق کی خواہش کے بموجب اپنی سرزمین کی چند مسلم خواتین کو جہاز پر سوار کرا کے عراق روانہ کیا تھا۔ یہ خواتین مالدیپ میں پیدا ہوئی تھیں اور ان عرب سوداگروں کی اولاد تھیں جو مالدیپ میں تجارت کرتے تھے اور دنیا سے رحلت کر چکے تھے۔ دیبل کے قریب بحری ڈاکوؤں نے اس جہاز پر چھاپہ مارا اور جہاز میں جو کچھ تھا اس کو لوٹ کر خواتین کو پکڑ لیا۔ اس وقت ایک عورت نے حجاج کی دُہائی دی۔ یہ خبر حجاج تک پہنچی۔ اس نے سنتے ہی کہا یا لبیک۔ اور سندھ کے راجہ داہر کو لکھ بھیجا کہ ان عورتوں کی رستگاری کی کوئی سبیل کرو۔

محمد بن قاسم کا تقرر داہر نے جواب دیا کہ ان عورتوں کو قزاقوں نے پکڑا ہے جو میری دسترس سے بالکل باہر ہیں۔" مگر ظاہر ہے کہ یہ جواب کسی طرح معقول نہ تھا کیونکہ جو حکمران قزاقوں اور غارت گروں کے مقابلہ میں مظلوموں کی داد رسی نہیں کر سکتا اس کو فرمانروائی کا بھی کوئی حق نہیں۔ حجاج نے اپنے بھتیجے محمد بن قاسم کی سرکردگی میں ایک لشکر دیبل بھیجنے کا قصد کیا۔ گو محمد کی عمر اس وقت کل سترہ سال کی تھی لیکن حسنِ تدبیر اور اصابت رائے میں بڑوں بڑوں میں ممتاز تھے۔ اس وقت محمد فارس کی حکومت پر جس کا دارالحکومت شیراز تھا سرفراز تھے۔ حجاج نے محمد کو سندھ کی ولایت کا پروانہ بھی بھیج دیا اور ساتھ ہی لکھا کہ ایک لشکر خشکی کی راہ سے روانہ کیا جا رہا ہے۔ اس کے پہنچنے تک شیراز ہی میں انتظار کرو۔ چنانچہ اب حجاج نے شامی سپاہ میں سے چھ ہزار نبرد آزما اور دوسرے لشکروں میں سے بھی کثیر التعداد اچھے اچھے مردانِ کار منتخب کر کے شیراز روانہ کئے۔ جب یہ

جمعیت شیراز پہنچ گئی تو محمد نے شیراز سے کوچ کیا۔ یہ لوگ شیراز سے مکران پہنچے جو اسلامی عمل داری میں داخل تھا اور چند روز سستانے کے بعد دیبل روانہ ہو گئے دیبل پہنچنے کے بعد وہ جہاز بھی آپہنچے جن میں رسد اور اسلحہ اور کچھ پیادہ فوج تھی۔

دیبل میں جنگی تیاریاں
محمد نے لشکر کو مناسب مقام پر اتارا اور خندقیں کھودنے اور مورچے قائم کرنے کا حکم دیا۔ اُس زمانہ میں ہنوز توپ اور بندوق رائج نہیں ہوئی تھی۔ توپوں کی آتشباری کی بجائے منجنیقوں سے سنگ باری کی جاتی تھی۔ عروس نام کی ایک بڑی منجنیق نصب کی گئی جس پر پانسو آدمی کام کرتے تھے۔ جب دیبل کے حاکم کو جو داہر کی طرف سے اس خطہ کا صوبہ دار تھا اسلامی لشکر کی آمد کا حال معلوم ہوا تو بجائے اس کے کہ مصالحت و مفاہمت کا پیغام بھیجتا لڑائی پر آمادہ ہوا۔

شہر دیبل کی تسخیر
دیبل میں ایک بڑا قوی ہیکل بُت تھا جس کے اوپر ایک بلند مینار تھا۔ منارے پر کشتی کے سکان کی مانند ایک شہتیر میں سرخ جھنڈا آویزاں تھا۔ جب ہوا چلتی تو جھنڈا چاروں طرف لہراتا اور چکر کھاتا۔ منجنیق کے ماہر نے محمد کے حکم سے پرچم کے سکان کو ہدف بنا کر سنگ باری شروع کی۔ سکان پہلے ہی گولے سے ٹوٹ گیا۔ سندھیوں پر جھنڈے کا گرنا بہت گراں گزرا۔ قاطبۃً لڑنے کو نکلے۔ مسلمان بھی ان کی طرف بڑھے اور مقابلہ ہونے لگا۔ آخر سندھی مقابلہ کی تاب نہ لاکر منہزم ہوئے اور شہر میں گھس کر دروازے بند کر لئے۔ مسلمان سیڑھیاں لگا کر شہر میں داخل ہوئے اور اس کو فتح کر لیا۔ بُت خانہ کے بہت سے پجاری مقابلہ کرتے ہوئے مارے گئے اور خود حاکم شہر بھاگ نکلا۔ جب پوری طرح اطمینان ہو گیا تو محمد نے پیمائش کرا کے زمین کے قطعات فوج میں تقسیم کئے۔ مسجد بنوائی اور چار ہزار مسلمان یہاں آباد کئے۔ دیبل میں ایک حاکم مقرر کر کے محمد آگے بڑھے۔ اس فتح نے جو ۹۳ھ میں ہوئی سندھیوں کے دلوں میں عربوں کی ہیبت ڈال دی۔

اہل بیرون کی صلح پسندی
اب محمد اپنا لشکر لئے ہوئے بیرون پہنچے۔ عہد حاضر میں بیرون کا کہیں وجود نہیں ہے لیکن بعض اہل علم کا خیال ہے کہ موجودہ شہر حیدرآباد (سندھ) اُسی مقام پر آباد ہے۔ اہل بیرون اسلامی لشکر کی آمد سے پہلے ہی حجاج کے پاس قاصد بھیج کر مصالحت کر چکے تھے۔ جب اسلامی لشکر بیرون پہنچا تو۔

اہلِ شہر خیر مقدم کو نکلے اور رسد پیش کی۔ روسائے شہر محمدؐ کو شہر میں لائے اور شرائطِ صلح کی پوری طرح پابندی کی۔ محمد جس راستہ سے گزرے بے فتح کئے ہوئے آگے نہ بڑھے۔ بعض مقامات کے روسا از خود آکر باشندوں کی طرف سے صلح کا پیغام دیتے تھے۔

راجہ داہر کا قتل محمد بڑھتے بڑھتے کچھ کے قریب جا پہنچے اور دریائے سندھ کو عبور کرنے کی کوشش کی۔ آخر کچھ کے راجہ راسل کی عملداری کے متصل مشرقی کنارے پر کشتیوں کا پل باندھ کر داہر کی عملداری میں داخل ہو گئے۔ راجہ کو چاہیے تھا کہ صلح کا پیغام بھیجتا اور عفوِ تقصیر کا طالب ہو کر پیمانِ مودت استوار کرتا لیکن اس نے مصالحت پر جنگ کو ترجیح دی۔ داہر اور اس کے ارکانِ حکومت اور فوجی افسر ہاتھیوں پر سوار ہو کر مقابلہ کو نکلے۔ انھوں نے داہر کے گرد حلقہ سا باندھ لیا تھا بہت سخت مقابلہ رہا۔ آخر جب داہر نے اپنی فوج کی کمزوری محسوس کی اور ہزیمت کا خطرہ ہوا تو ہاتھی سے اتر پڑا اور پیادہ ہو کر بڑی بہادری سے لڑنے لگا۔ لیکن غروبِ آفتاب سے پہلے مارا گیا اور اس کی فوج بھاگ نکلی۔

برہمن آباد پر عمل و دخل داہر کو منہزم کر کے محمد بمقام راور پہنچے اور اس کو فتح کیا۔ یہاں داہر کی ایک رانی کا محل تھا۔ رانی نے گرفتاری کے خوف سے اپنے مال و متاع میں آگ لگا دی اور پھر اپنی سہیلیوں اور باندیوں کو لے کر آگ میں جل مری یہاں سے محمد برہمن آباد کے قدیم شہر میں پہنچے۔ اسی شہر سے دو فرسخ کے فاصلہ پر بعد کو شہر منصورہ بسایا گیا۔ داہر کی ہزیمت خوردہ فوج برہمن آباد میں آ جمع ہوئی تھی۔ محمد نے حملہ کر کے اس شہر کو بھی بزورِ تیغ فتح کر لیا۔

رور پر تسلط برہمن آباد سے محمد عازم رور ہوئے۔ یہ دریائے سندھ کے کنارے ملتان سے قریباً ساٹھ کوس کی مسافت پر ایک بڑا شہر تھا۔ راستے میں ساوندری کے باشندے بغرضِ امان آ ملے اور صلح کی درخواست کی۔ محمد نے ان کو اس شرط پر امان دی کہ جو مسلمان ان کے پاس سے گزریں وہ ان کے کھانے کا انتظام کریں اور ان کو راستہ بتائیں انھوں نے اس شرط کو قبول کیا لیکن تھوڑے دنوں کے بعد وہاں کے تمام باشندے مشرف باسلام ہو گئے۔ شہر رور جو سندھ کے بڑے شہروں میں سے تھا پہاڑی پر آباد تھا۔ محمد نے یہاں پہنچ کر اس کا محاصرہ کیا۔ کئی مہینے محاصرے میں گزر گئے۔ آخر

اہل شہر نے اس شرط پر صلح کی درخواست کی کہ باشندے قتل نہ کئے جائیں اور بُت خانوں کو بھی منہدم نہ کیا جائے۔ محمد نے یہ دیکھ کر کہ ان لوگوں کے نزدیک بُت خانہ بھی ویسا ہی معبد ہے جیسے یہود و نصاریٰ کے کنیسے اور مجوس کے آتش کدے، اس شرط کو قبول کیا اور ان پر خراج مقرر کر کے شہر میں مسجد تعمیر کرائی۔ رَوَر کی فتح سے سندھ کی فتح پایۂ تکمیل کو پہنچ گئی۔ اور اس کے بعد سندھ باقاعدہ اسلامی قلمرو میں داخل ہو گیا۔

ملتان کا محاصرہ رَوَر سے کوچ کر کے اسلامی لشکر بمقام سکہ پہنچا۔ یہ دریائے بیاس کے قریب تر علاقے میں ایک شہر تھا۔ محمد نے دریائے بیاس کو عبور کر کے ملتان کے قریب ڈیرے ڈالے۔ اہل ملتان لڑائی پر مستعد ہوئے۔ چنانچہ لڑائی ہوئی اور ملتانی منہزم ہو کر شہر میں جا گھسے اور شہر پناہ کو اچھی طرح مقفل و مستحکم کر لیا۔ مسلمانوں نے ملتان کا محاصرہ کیا۔ جب محاصرہ نے طول کھینچا تو اسلامی لشکر کے پاس کھانے پینے کا سامان ختم ہو گیا اور یہاں تک نوبت پہنچی کہ فوج نے بحالت اضطرار گدھے ذبح کر کے بقدر سدِ رمق کھائے۔

لیکن اس کے بعد منجانب اللہ یہ غیبی تائید و نصرت ہوئی کہ ایک مستامن (طالب امن) نے آکر مسلمانوں کو پانی کے اُس ذخیرہ کا راستہ بتلا دیا جو اہل ملتان کے پینے میں آتا تھا۔ یہ ایک بڑا تالاب تھا جس میں نہر بسمد کا پانی جمع ہوتا تھا۔ مسلمانوں نے اس تالاب پر قبضہ کر لیا۔ جب شہر والے پیاس سے بے چین ہوئے تو اطاعت پر آمادگی ظاہر کی۔ چنانچہ لشکر اسلام شہر پر قابض ہو گیا۔

سونے کی کثیر مقدار پر دسترس ملتان کے بُت خانہ میں ۸×۱۰ گز کا ایک کمرہ تھا جس میں بت خانہ کے چڑھاوے جمع کئے جاتے تھے۔ کمرہ چاروں طرف سے بند تھا اور صرف چھت میں ایک بڑا روزن رکھا گیا تھا جس سے چڑھاوے کمرے میں ڈال دئے جاتے تھے۔ اہل ملک بت خانہ کا بڑا احترام کرتے تھے۔ اس کی زیارت کو آتے اور سر اور داڑھیاں منڈوا کر اس کا طواف کرتے تھے۔ اس بت خانہ سے سونے کی کثیر مقدار فاتحین کے ہاتھ آئی۔ جب حجاج کو اس غنیمت کی اطلاع ملی تو اس نے حکم بھیجا کہ مہم کے جملہ مصارف اور تمام غنائم کا حساب کرایا جائے۔ چنانچہ حساب کیا گیا تو معلوم ہوا کہ اس پر

چھ کروڑ درہم خرچ ہوئے اور بارہ کروڑ دراہم ہاتھ آئے۔ فتح ملتان کے بعد اہلِ نیلما اور باشندگانِ سرست نے بھی اطاعت کرلی۔

اس کے بعد محمد نے کیرج پر لشکر کشی کی۔ یہ شہر سندھ اور گجرات کاٹھیاواڑ کے درمیان موجودہ ریاست پالن پور کے قریب واقع تھا۔ کیرج کا راجہ دوہر مقابلہ پر آیا لیکن شکست کھائی اور مسلمان مظفر و منصور ہوئے لیکن یہاں پہنچ کر محمد کا سمندِ فتوحات رک گیا کیونکہ اس وقت انھیں وطن چھوڑے اور سرزمینِ سندھ پر ترکتازیاں کرتے قریباً تین سال گزر چکے تھے اور اُن کے چچا حجاج بن یوسف نے بھی ۹۵ھ میں امانتِ حیات آفرین کے سپرد کردی تھی۔

محمد کی معزولی | حجاج بن یوسف کی رحلت کے بعد اس کا خدا ناترس جانشین بجائے اس کے کہ اسلام کے اس لائق فرزند کا احسان مند ہوتا اور قدر شناس رہتا اس نے حجاج کے ایک فعل کا بدلہ اس کے جرم ناآشنا لائق بھتیجے سے لینا چاہا۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ خلیفہ ولید بن عبد الملک کی موت کے بعد سلیمان بن عبد الملک ۹۶ھ میں سریرِ خلافت پر متمکن ہوا خلیفہ سلیمان نے حجاج کی جگہ پر عراق کی حکومت صالح بن عبد الرحمن کے عنانِ اختیار میں دی اور یزید بن ابی کبشہ کو سندھ کا عامل مقرر کیا۔ صالح بن عبد الرحمن کا بھائی آدم بن عبد الرحمن مذہباً خارجی تھا جس کو حجاج نے نہنگِ شمشیر کے حوالے کردیا تھا اور صالح کے دل میں حجاج کے بھتیجے محمد بن قاسم کے خلاف جذباتِ بغض و کینہ موجزن تھے۔ اس لئے صالح نے یزید بن ابی کبشہ عامل سندھ کے پاس حکم بھیجا کہ محمد بن قاسم کو اسلامی لشکر کی قیادت سے علیحدہ کرکے میرے پاس عراق بھیج دو۔ یہ حکم سن کر محمد عراق چلے گئے اور نہ صرف سندھ کے مسلمانوں نے بلکہ ہندوؤں نے بھی محمد کے جانے کا بہت غم کیا اور لوگ ان کے فراق میں روئے یہاں تک کہ کیرج کے ہندوؤں نے محمد کی شبیہ یعنی مورتی بناکر رکھی۔

عَلَم خود سری بلند کرنے والوں کی دوبارہ اطاعت | یزید بن ابی کبشہ سندھ کا عامل مقرر ہوکر آیا تھا لیکن معلوم ہوتا ہے کہ سندھ کی مٹی اسے یہاں کھینچ لائی تھی چنانچہ وہ یہاں پہنچنے کے اٹھارہ ہی دن بعد نہنگِ مرگ کے منہ میں چلا گیا اور خلیفہ سلیمان بن عبد الملک نے اس کی جگہ حبیب بن مُہلّب کو سندھ کا عامل مقرر

کیا۔ محمد کی روانگی کے فوراً بعد داہر کا بیٹا جیسیا برہمن آباد پر قابض ہو گیا تھا۔ اب حبیب دریائے سندھ کے کنارے اترا اور رور کے باشندوں نے اس کے سامنے سرِ انقیاد خم کر دیا۔ اس کے بعد حبیب نے ان تمام رؤسا کو جنھوں نے محمد کی روانگی کے بعد علمِ خودسری بلند کیا تھا از سرِ نو مطیع کیا۔

خلیفۂ راشد کے تبلیغی خطوط | سلیمان بن عبدالملک کی رحلت پر جب خلیفۂ راشد حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ نے ۹۹ھ میں سریر خلافت کو زینت بخشی تو انھوں نے عمرو بن مسلم باہلی کو سندھ کی امارت پر سرفراز فرمایا اور سندھ اور ہندوستان کے بعض دوسرے حکمرانوں کو خطوط لکھے جن میں اسلام کی خوبیاں اور سعادت مندیاں بیان کر کے ان کو قبولِ اسلام کی دعوت دی اور لکھا کہ اگر دائرۂ اسلام میں داخل ہو جاؤ گے تو تمھاری حکومت و ریاست سے کوئی تعرض نہ کیا جائے گا اور تمھارے وہی حقوق ہوں گے جو مسلمانوں کے ہیں۔ اہلِ ہند حضرت عمر بن عبدالعزیز کی سیرت اور دین اسلام کا حال اچھی طرح سن چکے تھے اس لئے جیسیا اور دوسرے متعدد راجہ بطیب خاطر دائرۂ اسلام میں داخل ہو گئے۔ عمرو بن مسلم نے بھی بعض بلادِ ہند فتح کر کے اسلامی عملداری میں داخل کیے۔

جنید کی گورنری | ۱۰۵ھ میں خلیفہ ہشام بن عبدالملک مسند نشین خلافت ہوا۔ اس نے جُنید بن عبدالرحمٰن قسری کو سندھ کی گورنری پر مامور کیا۔ جنید نے سندھ پہنچنے کے کچھ دنوں بعد گجرات کاٹھیاواڑ پر لشکر کشی کی اور اس کے بعض حصوں کو فتح کیا۔ جنید نے ایک لشکر اُجین بھیجا۔ اسی طرح ایک دستۂ فوج حبیب بن مرہ کی قیادت میں مالوہ روانہ کیا۔ ان دونوں مہموں میں بعض جزدی کامیابیاں ہوئیں۔ جُنید بڑے سخی تھے۔ ان کے پاس جو گیا کبھی خالی ہاتھ واپس نہ آیا۔ جنید کا یہ مقولہ آبِ زر سے لکھا جانے کے قابل ہے کہ اَلْقَتْلُ مِنَ الْجَزَعِ اَکْبَرُ مِنْہُ فِی الصَّبْرِ (مرد لئے ازقتل ہو جانا ایڑیاں رگڑ رگڑ کر جان دینے سے گراں قدر ہے) جنید کے بعد تمیم بن زید عتبی کو حکومت سندھ کا پروانہ ملا۔ ان کے عہدِ حکومت میں ہندوستان کے بعض علاقے مسلمانوں کے ہاتھوں سے نکل گئے۔

حکم بن عوانہ کی حکومت | تمیم کے بعد حَکَم بن عوانہ سندھ کے والی ہوئے۔ تمیم کی حکومت میں مسلمانوں کے جن علاقوں پر دشمن غالب ہو گیا تھا حکم نے ان سب کو واپس لیا۔ حَکَم نے دریا پار ہند کے سرحدی مقام پر ایک شہر بسا کر عربوں کو اس میں جمع کیا اور محفوظہ اس کا نام رکھا۔ حکم کے ساتھیوں میں فاتح سندھ محمد بن قاسم کے فرزند عمرو بن محمد بھی تھے۔ حکم مہماتِ امور میں ان سے مشورہ لیتے اور انہی کی رائے پر چلتے تھے۔ عمرو بن محمد نے برہمن آباد سے دو فرسخ پر ایک نیا شہر

بنام منصورہ آباد کیا۔ لوگوں نے حکم بن عوانہ کی حکومت کو بہت پسند کیا۔ رعایا ان سے بہت خوش تھی۔

ہشام بن عوانہ کی گورنری | اس اثناء میں خلفائے بنی امیہ کی خلافت کا دور ختم ہوگیا اور خلافت اسلامیہ بنو عباس کو منتقل ہوگئی۔ پہلے سندھ کے گورنر دمشق سے مقرر ہو کر آیا کرتے تھے اب بغداد سے آنے لگے۔ خلیفہ ابو جعفر منصور عباسی نے ۱۴۲ھ میں بغداد سے سندھ کا جو پہلا گورنر بھیجا وہ ہشام بن عمرو تغلبی تھا۔ ہشام نے بہت سے نئے علاقے جو اب تک زیرِ نگیں نہیں ہوئے تھے فتح کیے اس نے جنگی جہازوں کا ایک بیڑہ عمرو بن جمل کی سرکردگی میں گجرات کے مغربی ساحل نارند کی طرف بھیجا اور خود ہشام شمالی مشرقی گوشے کی جانب روانہ ہوا اور کوہستان اور کشمیر تک کا علاقہ فتح کر لیا۔ اس کے بعد ملتان کو جس نے اس سے پیشتر علمِ بغاوت بلند کر دیا تھا مسخر کر لیا۔ ہشام کے دورِ حکومت میں ہندوستان کی اسلامی حکومت کو بڑا استحکام نصیب ہوا۔ اس نے ملک کی اندرونی شورشوں کا قلع قمع کر دیا اور ملک خوشحال ہوگیا۔ لوگ ہشام کی حکومت کو بہت بابرکت خیال کرتے تھے۔

مامون کے دورِ خلافت میں | خلیفہ مامون عباسی کی حکومت میں ایک حریت یافتہ غلام فضل بن ماہان سندھ کا عامل مقرر ہوا۔ اس نے ایک شہر موسوم بہ سندان فتح کیا جو موجودہ بمبئی سے ۸۸ میل بجانب شمال علاقہ کچھ کا ایک آباد اور پُر رونق شہر تھا۔ رائج الوقت نقشوں میں یہ مقام سینٹ جان کے نام سے مذکور ہے اس سے تین میل کے فاصلے پر عنبر نام کی ایک چھوٹی سی بندرگاہ ہے۔ فضل بن ماہان نے سندان فتح کر کے خلیفہ مامون کو اس کی اطلاع دی اور ایک ہاتھی بطور تحفہ بھیجا۔ فضل نے یہاں ایک جامع مسجد بھی تعمیر کرائی جس میں مامون عباسی کے نام کا خطبہ پڑھا جانے لگا۔

خلافت معتصم باللہ میں | خلیفہ معتصم باللہ کے زمانہ میں عمران بن موسیٰ سندھ کے حکمران تھے۔ عمران نے علاقہ قیقان پر حملہ کر کے وہاں کے سرکش جاٹوں کو مغلوب کیا اور اس سرزمین میں بیضا نام کا ایک شہر آباد کیا۔ اس کے بعد عمران نے بحری ڈاکوؤں پر لشکر کشی کر کے سیکڑوں کو موت کے گھاٹ اتار دیا۔ عمران نے دریائے سندھ کا پانی روکنے کے لئے ایک بڑا بند بھی بنوایا جس سے زراعت کو بڑا نفع پہنچا۔

اسلام اِن موڈرن ہسٹری

ایک باب کا ترجمہ

پروفیسر ڈاکٹر ڈبلیو، سی، اسمتھ

مترجم

(جناب ضیاء الحسن صاحب فاروقی ایم۔ اے)

(۳)

عرصہ ہوا جب (مولانا) حسین احمد مدنی رح نے یہ کہہ کر کہ ہندوستان ہندی مسلمانوں کا قومی وطن ہے اقبال (مرحوم) کو مشتعل کر دیا تھا اور انھوں نے اس کا جواب اپنے اشعار میں بڑی حقارت کے ساتھ دیا تھا۔ ان کو اس بات پر اصرار تھا کہ مسلمان کسی قومیت کے پابند نہیں، ان کی قومیت اسلام ہے[1] — وہ جذبہ اور وہ یقین جسے اقبال (مرحوم) نے ظاہر کیا تھا، مسلمانوں کی رگ رگ میں رچ بس گیا (اور ان کی طرف سے وہ ردِّ عمل ظاہر ہوا جس کی بنیاد صدیوں پرانی روایات پر تھی) لیکن حالیہ واقعات نے اس جذبہ اور یقین کو ہلا دینے کا کام شروع کر دیا ہے۔

اور یہ بھی سننے میں آیا ہے کہ جوشؔ اور انیسؔ جب ہندوستان سے بھاگ کھڑے ہوئے تو مسلم لیگی طرز کے اخباروں نے ان کے اس رویّے کی مذمت کی۔

۱۹۴۷ء کے بعد خاصی مدت تک بہت سے ہندوستانی مسلمانوں نے اپنی مدد یا نجات کے لئے کسی بیرونی طاقت کی طرف دیکھنے کی پرانی عادت کو برقرار رکھا۔ انگریزی حکومت، پان اسلام ازم اور دیسی راجاؤں اور نوابوں کا سہارا لینے کا رجحان اب بھی برقرار رہا اور وہ اپنی مشکلوں کے حل

---

[1] ملاحظہ ہو ارمغان حجاز (لاہور۔ ۱۹۳۰ء) میں وہ نظم جس کا عنوان ہے "حسین احمد" یہ دونوں بزرگ بعد میں بھی اور اخباری خط وکتابت ہوئی اس کے چند خطوط کا مجموعہ پمفلٹ کی شکل میں اس عنوان سے ... نظریۂ قومیت: مولانا حسین احمد صاحب مدنی وعلامہ اقبال، ڈیرا غازی خان (تاریخ اشاعت کوئی نہیں)

کے لئے پاکستان، اقوامِ متحدہ یا ایک غیر معلوم طاقت کی امداد کا انتظار کرتے رہے۔ مزید براں دبی دبی یہ امید بھی تھی کہ شاید خدا یکایک اس صورت حال کو بدل دے۔ اس رجحان میں بھی حالات کی رفتار کو بڑا دخل رہا ہے

خود اعتمادی سے محرومی اس شکل میں ظاہر ہوئی کہ مسلمانانِ ہند ہاتھ پر ہاتھ دھر کر ہندوؤں کے جذبۂ خیر سگالی کا سہارا ڈھونڈنے لگے۔ اکثریت کا غلبہ نمایاں رہا ہے اور اس کا جذبۂ ہمدردی اقلیت کی بھلائی کے لئے ضروری۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اکثر مسلمان جبکہ وہ خوف اور ناگزیر مخالفت اور دشمنی کے احساس سے بالاتر ہو کر کچھ کر سکتے تھے، بے حس و حرکت پڑے رہے اور دوسروں کی خیر سگالی کا پُر امید انتظار کرتے رہے۔ وہ آگے نہیں بڑھے کہ ملک کی ان سیاسی، معاشی، نظریاتی اور اداراتی طاقتوں کا جائزہ لیں اور انھیں مضبوط بنائیں جو انسانوں کو فرقہ وارانہ تنازعات اور اختلافات کی تنگ نائیوں سے نکال کر محبت، ہمدردی اور ہم آہنگی کی وسعتوں کی طرف لے جاتی ہیں۔ پھر بھی اس میدان میں بھی حقیقی صورتِ حال غیر متحرک نہیں رہی ہے، آزادی اور جمہوری عمل اور ردِ عمل کے متحرک اثرات نے انھیں حیاتِ نو کے کھیل میں شریک ہونے کے لئے اکسایا ہے۔

ہندوستان کے مسلمان ہندوستان کے شہری ہیں، آج کی دنیا میں یہ کوئی معمولی بات نہیں ہے۔ بے شمار مسائل کے باوجود ہندوستان عصرِ حاضر کے ان مراحل سے گذرتا ہوا معلوم ہوتا ہے جن کا تعلق معاشی، تکنیکی، سماجی اور تہذیبی ترقی سے ہے۔ یہ صحیح ہے کہ مسلمانانِ ہند کا شاید سب سے بڑا مسئلہ یہ ہے کہ وہ کس طرح اپنے ملک کی معاشی ترقی میں سہیم و شریک ہوں۔ ہندوؤں کے تعصب یا ان کی پستی کی وجہ سے اس سلسلہ میں ان کی شرکت کا سوال نازک ہو گیا ہے۔ جب تک اس ملک میں بے روزگاری کا مسئلہ باقی ہے، بے روزگار مسلمانوں کی تعداد میں اضافے کے اندیشے زیادہ ہیں۔ یہ مسئلہ جوں جوں حل ہوتا جائے گا، ہندوستان کی ترقی مسلمانوں کے حق میں مفید ثابت ہوگی۔

پس مجموعی طور پر، واقعات کی رفتار نے مسلمانوں میں اس رجحان کو ترقی اور تقویت دی ہے کہ وہ قریب آکر حیاتِ تازہ کی حقیقتوں سے نبرد آزما ہوں۔

حالات کی رفتار جس طور پر رہی ہے اس سے نئے سوالوں کے غلط جوابات کا کھوکھلا پن ظاہر ہوگیا ہے۔ یہ کام ذہین اور تخلیقی صلاحیت رکھنے والے افراد کا ہے کہ وہ نئے چیلنج اور نئے مسئلوں کا اطمینان بخش حل پیش کریں، اس کام کے لئے زمین تیار ہے۔ اب دیکھنا یہ ہے کہ وہ اس میں کیسا بیج ڈالتے ہیں۔ بہرحال ایسے آثار ملتے ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ ذہنی اور اخلاقی مسائل پر سنجیدگی اور معقولیت سے سوچا گیا ہے۔ لیکن عام خیال یہ ہے کہ اسلام کی ایسی تفسیر و تشریح کے لئے جو مسلم اقلیت کے موجودہ مسئلوں کے حل کرنے میں مدد دے، رہنمائی اور لیڈرشپ کی اشد ضرورت ہے۔ ایسی لیڈرشپ جو سوچے، مسائل حاضرہ کی پیچیدگیوں کو سمجھنے میں دماغ سوزی کرے اور ذاتی اعمال و افکار سے اپنے ڈھونڈھے ہوئے مداوا کی معقولیت ثابت کرے۔ اگر پچھلے انتشار آفریں تعصبات کو خیرباد کہنے کے ساتھ ساتھ اسلام کی کوئی تعمیری اور مثبت تفسیر سامنے نہ آئی تو مسلمان ایک متلاطم سمندر میں اپنے آپ کو بے سہارا پائیں گے۔

سیاسی میدان میں مسلمانوں کی رہنمائی ان قوم پرست مسلمانوں نے کی ہے جو ۱۹۴۷ء سے قبل اس بات کی تبلیغ کرتے تھے کہ مسلمانوں کو ہندوستان کی عام قومی تحریک کا ساتھ دینا چاہیئے اور خاص طور سے کانگرس میں شریک ہوکر ہندوستان کی آزادی کے لئے جدوجہد کرنی چاہئے۔ جہاں تک مسئلہ کے ایک خاص پہلو کا تعلق ہے نئے حالات میں ان قوم پرستوں کی سرگرمیاں بڑی حد تک نتیجہ خیز ثابت ہوئی ہیں۔ لیکن اجتماعی نقطۂ نظر سے یہ بات واضح ہے کہ اتنا اہم معاملہ محض سیاسی بنیادوں پر طے نہیں ہوسکتا۔

مذہبی میدان میں خاص طور سے دو طرزِ فکر پیش کئے گئے ہیں۔ ان میں سے ایک جماعت اسلامی کا طرزِ فکر ہے جو زیادہ اہم نہیں۔ اس کا تعلق پاکستان کی جماعت اسلامی سے ہے جو مودودی صاحب کی رہنمائی میں کام کر رہی ہے۔ یہ گروپ آج بھی کبھی کبھی کچھ جوش پیدا کر دیتا ہے لیکن امید کم دلاتا ہے۔ "دو قومی نظریہ" کے ساتھ جو سیاسی اور سماجی رجحانات وابستہ تھے انھیں یہ جماعت روایتی مذہبی رنگ میں پیش کرنے کی کوشش کرتی ہے۔ اس جماعت کے پروگرام میں نئے سیاسی حالات کے تحت کچھ

تبدیلیاں کی جارہی ہیں۔ اس کا خاص آرگن ماہنامہ زندگی (رام پور) رہا ہے۔ اس لحاظ سے یہ جماعت فائدہ میں ہے کہ جذباتی طور پر اپنا رشتہ ماضی سے جوڑے ہوئے ہے اور جرأت کے ساتھ پچھلے عہد و پیمان کو نباہ رہی ہے۔ لیکن جیسا کہ اوپر کہا گیا ہے، مسلمانانِ ہند کی دلچسپی اور آمادگی اس کے لئے روز بروز کم ہوتی جارہی ہے کہ وہ کسی ایسی "تفسیر حیات" کی حمایت کریں، خواہ وہ کتنی ہی معقول کیوں نہ ہو، جو عملی طور پر تباہ کن ثابت ہو چکی ہو اور عصرِ حاضر کے سیاسی، سماجی اور اخلاقی تقاضوں سے بے تعلق ہو۔ یہ سچ ہے کہ اگر ترقی پسند لبرل ازم پورے طور پر ناکام ہو جائے اور ہندوستان میں سیکولرازم پھول پھل نہ سکے یہاں تک کہ ہندوؤں کی فرقہ وارانہ ذہنیت اپنی تمام تر مخصوص خشونت کے ساتھ فضا پر چھا جائے تب شاید یہ ممکن ہو کہ اسلامی فرقہ واریت کی یہ نشاۃ ثانیہ ایسی شکل اختیار کرے جس کے سہارے مسلم اقلیت ہندوستان کے انتشار میں شریک کار بن سکے۔

دوسرا طرزِ فکر جمعیۃ العلماء ہند کا ہے جس نے مسلمانوں کی رہنمائی مقابلتاً زیادہ تعمیری طور پر کی ہے۔ روایتی قسم کے علماء کی یہ جماعت گذشتہ چالیس سال سے برابر ہندوستانی قومیت کا جھنڈا بلند کئے ہوئے ہے۔ ۱۹۴۷ء کے بعد یہ نئے اعتماد اور نیم حکومتی سہارے کے ساتھ میدان میں آئی اور یہ نظریہ ایک بار پھر بلند آہنگی کے ساتھ پیش کیا کہ مسلمانانِ ہند کی فلاح قوم پرورانہ حکمت عملی میں ہے۔ اگرچہ بظاہر یہ سیاسی پارٹی نہیں ہے لیکن اس کے رہنما پارلیمنٹ کے ممبر اور وزیر رہے ہیں۔ مذہبی جماعت کی حیثیت سے اس کی تنظیم کا دامن ہندوستان کے گاؤں گاؤں تک پھیلا ہوا ہے۔ اس کا خاص ترجمان اردو کا مشہور روزنامہ الجمعیۃ (دہلی) ہے۔

جمعیۃ العلماء نے اپنے سیاسی پلیٹ فارم کو دینی اساس بھی دی ہے یا کم از کم اسے واضح طور پر اسلامی رنگ میں پیش کیا ہے۔ جمعیۃ کے لوگ "معاہدہ" کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں اور اس سلسلہ میں پیغمبر اسلام کی مدنی زندگی کے اولین برسوں کے اس "معاہدہ" کی سنت پر عمل کرتے ہیں جو آپ نے مدینہ منورہ کے یہودیوں سے کیا تھا۔ ان کا موقف[1] یہ ہے کہ آزادی کے بعد ہندوستان کے ہندوؤں اور

---

[1] جیسا کہ مصنف سے ایک نجی گفتگو میں (دہلی۔ مارچ ۱۹۵۷ء) جمعیۃ کے بعض رہنماؤں نے، خاص طور سے مولانا حفظ الرحمٰن صاحب نے، تشریحاً بیان کیا۔

مسلمانوں نے یہ معاہدہ کیا کہ وہ سیکولر اسٹیٹ قائم کریں گے۔ ہندوستان کا دستور جس کی تائید مسلمانوں کے منتخب نمائندوں[1] کی طرف سے متفقہ طور پر ہوئی ہے اور جس کی وفاداری کی انھوں نے قسم کھائی ہے، دراصل اسی معاہدہ کی قانونی شکل ہے۔ اس طرح، اب ان لوگوں کی رائے میں، مسلمانان ہند کا یہ اسلامی فریضہ ہے کہ وہ ہند کے دستور اساسی کے وفادار رہیں اور ایک تسلیم شدہ اقلیت کی حیثیت سے قومی زندگی کی سرگرمیوں میں اسلامی نظام کے ایسے انفرادی اور اجتماعی پہلوؤں کو اجاگر کریں جنھیں موجودہ صورت میں براہِ راست عمل میں لایا جاسکتا ہے اور ایسے سماجی، معاشی اور انتظامی پہلوؤں کو سامنے لائیں جنھیں پوری قوم جمہوری طریقۂ کار کے ذریعہ اپنا سکے۔

سوچنے کے یہ دو طریقے ہیں، ان سے ہم بعد میں بحث کریں گے۔ یہاں یہ بات یاد رکھنی چاہئے کہ جمعیۃ کے دو کمزور پہلو ہیں۔ اس نے تحریک مسلم لیگ کی مخالفت کی اور ان جذبات اور حوصلوں کو رد کردیا جن پر اس تحریک کی بنیاد تھی۔ اس قسم کی جذباتی ہنگامہ آرائی سے وہ الگ تھلگ رہی لیکن ساتھ ہی ساتھ یہ گروہ مسلمانوں کی ان گہری اندرونی امنگوں سے بھی بے تعلق رہا جن کی بنیادوں پر مسلم لیگی جذباتیت اور حوصلہ مندیوں کا ڈھانچہ غلط طریقہ سے تعمیر کیا گیا تھا۔ غالباً یہ دوسری بات زیادہ اہم ہے کہ علماء، باوجود اس کے کہ وہ سیاسی لحاظ سے حقیقت پسند اور ان کے لیڈر کافی ذہین ہیں، عام طور سے "جدیدیت" (عصر حاضر کے نئے تقاضوں اور نئے رجحانات و خیالات) کی تعلیم سے ناآشنا ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ وہ اس اہم مسئلہ میں کہ "جدیدیت میں کسطرح ہم آہنگی پیدا کی جائے، مسلمانوں کی رہنمائی نہیں کرسکتے۔

اس کے بعد مسئلہ کے اس پہلو کو لیجئے جس کی نوعیت تہذیبی ہے۔ مسلمانوں کے پڑھے لکھے اور سوچنے والے طبقہ کے افراد کی اکثریت پاکستان چلی گئی اور بہت کم لوگ ہندوستان میں رہ گئے۔ ان میں سے چند لوگوں نے اس میدان میں قیادت کی ہے اور انھوں نے خاص توجہ ہندوستانی تمدن میں خوش گوار ہم آہنگی کی جو صلاحیت ہے اس طرف دی ہے۔ اس تمدن میں اسلام کا تمدنی

---

[1] دستور ساز اسمبلی میں جس نے کہ دستور کا مسودہ تیار کیا اور پھر دستور کو اپنایا، مسلمانوں کے جو نمائندہ تھے وہ تقسیم ہند سے پہلے فرقہ وارانہ نمائندگی کے اصولوں پر منتخب ہو کر آئے تھے۔

عنصر نہ تو بے تعلق رہے گا اور نہ نظر انداز یا فنا کیا جا سکے گا۔ بلکہ اس کے برعکس وہ ایک اہم اور بنیادی پارٹ ادا کرے گا۔ اس تہذیبی مسئلہ کو تاریخی پس منظر اور ذہنی مواد ملا ہے ہمایوں کبیر اور عابد حسین ایسے مصنفوں کی تحریروں[1] سے۔ آج کل اس مسئلہ نے زبان کے اہم معاملہ کی صورت اختیار کر لی ہے۔ سوال یہ ہے کہ کیا ہندوستانی قوم "ہندی" کو قومی زبان اس طرح بنائے گی کہ اردو کو چھانٹ کر الگ کر دے اور اس کو اپنا تہذیبی سرمایہ سمجھنے کے بجائے پس پشت ڈال کر آگے بڑھ جائے؟ کیا اردو پڑھنے لکھنے اور بولنے والے مسلمان ہندی کو اپنی زبان کا بدل سمجھ کر اس کی مخالفت کریں یا اس کے آگے ہتھیار ڈال دیں گے؟ یا یہ کہ وہ اسے سیکھیں گے جیسا کہ ان کے تعلیم یافتہ طبقہ نے انگریزی سیکھی ہے یعنی ایک اور زبان کی حیثیت سے تاکہ وہ ایک وسیع تر حلقہ کی سرگرمیوں میں شریک ہو سکیں؟

بہر حال، جیسا کہ عابد حسین نے، باوجود زبان کے پہلو پر زور دینے کے تسلیم کیا ہے اور جرأت کے ساتھ بحث کی ہے، زبان کا سوال درحقیقت ایک زیادہ وسیع اور گہرے مسئلہ کا صرف ایک جزو ہے۔

اب ہم اس بات کو پھر چھیڑتے ہیں جس سے ہمیں بنیادی طور پر دلچسپی ہے، یعنی مذہبی مسئلہ — تاریخ اسلام کی رواں دواں رَو میں ہندی مسلمانوں کا ایک مذہبی گروپ کی حیثیت سے وجود — یہاں ہم اس امکان کی طرف پھر اشارہ کرتے ہیں کہ آئندہ پچاس برسوں میں ہندی "اسلام" پاکستانی اسلام" کے مقابلہ میں زیادہ تخلیقی ثابت ہو سکتا ہے۔ مگر یہ کام آسان نہیں ہے۔ بلکہ مشکل اور آزمائشوں سے بھرا ہوا ہے۔ بہر حال اگر یہ امکان صحیح ثابت ہوتا ہے تو یہ نتیجہ ہوگا ان تلخ دشواریوں کا جو ایک زیادہ بڑی دنیا میں مسلم اقلیت کی شرکت اور "جدیدیت" کے گوناگوں مسائل سے نبرد آزما ہونے سے پیدا ہوں گی۔

---

[1] ملاحظہ کیجئے ہمایوں کبیر کی کتاب: The Indian Heritage، بمبئی، ۱۹۵۵ء، اور ڈاکٹر سید عابد حسین کی کتاب ہندوستانی قومیت اور قومی تہذیب تین جلدیں، دہلی، ۱۹۴۶ء۔ اردو میں اس کا ملخص اور نظر ثانی کیا ہوا نسخہ (۱۹۵۶ء) جو مصنف کو نہ مل سکا اور انگریزی میں The National Culture of India، بمبئی، ۱۹۵۶ء

یہ مسئلے گہرے ہیں، دوسرے ملکوں کی طرح ہندوستانی مسلمانوں کے سامنے یہ سوال ہے کہ وہ کس طرح اپنے مذہبی عقائد کو "جدیدیت" کے تصورات سے ہم آہنگ کریں، مزید برآں ہندوستان میں ان کی مخصوص اقلیتی حیثیت ہے۔ ہم نے دیکھا ہے کہ اس سلسلہ میں جمعیتہ العلماء کا کیا موقف ہے۔ لیکن دیکھنا یہ ہے کہ آیا مسلمانانِ ہند بھی اسے تسلیم کرتے ہیں یا نہیں اور یہ کہ یہ کہاں تک مفید ثابت ہو سکتا ہے۔ ہمارا خیال ہے کہ تاریخِ اسلام میں اس نوعیت کی یہ انوکھی صورت حال ہے۔

سیاسی اقتدار اور اجتماعی تنظیم کا مسئلہ اسلام میں مرکزی حیثیت رکھتا ہے۔ ماضی میں یہ ہوتا رہا ہے کہ مسلمان یا تو صاحبِ اقتدار رہے ہیں یا اقتدار سے محروم رہے ہیں۔ اس سے پہلے ایسا کبھی نہیں ہوا کہ سیاسی اقتدار و طاقت میں وہ کسی دوسرے کے شریک و سہیم رہے ہوں[1] اور نہ تو وہ آج پاکستان میں اپنے سیاسی اقتدار میں کسی کو شریک کرنے کے لئے تیار ہیں یہاں تک کہ وہ چھوٹی اقلیت کے ساتھ بھی یہ شرکت گوارا نہیں کر سکتے[2]۔ اس سوال کے جواب میں کہ کیا مسلمان اپنی کسی اسٹیٹ کے بغیر بھی پورے طور پر مسلمان ہو سکتے ہیں، ہندوستان اور پاکستان دونوں ملکوں کے مسلمانوں نے ابھی حال میں پورے یقین کے ساتھ "نہیں" کہا ہے۔ اگر ہم نے صدیوں پر پھیلی ہوئی تاریخ اسلام کے اہم واقعات کا تجزیہ صحیح

[1] جہاں تک مدینہ کے یہودیوں کا تعلق ہے جن سے کہ "معاہدہ" کیا گیا تھا، اقتدار میں مسلمان اور یہود شریک نہیں تھے۔ یہ ایک سمجھوتہ تھا اس غرض کے لئے کہ ہر گروہ اپنی منشا کے مطابق اور اپنے طریقہ سے زندگی گذارے۔ عہدِ حاضر میں لبنان کی بھی ایک مثال ہے جو ۱۹۴۶ء سے ری پبلک ہے اور جہاں برائے نام عیسائی اکثریت میں ہیں، اور اس طرح بہت چھوٹے پیمانے پر لبنانی مسلمانوں کی وہی پوزیشن ہے جو ہندوستان میں ہندوستانی مسلمانوں کی ہے۔ لیکن وہاں بھی مسائل ہیں، اہم اور گہرے جو ابھی تک حل نہیں کئے جا سکے ہیں۔ اس کے علاوہ اور ملک بھی ہیں مثلاً برما جہاں مسلمانوں کی چھوٹی چھوٹی اقلیتیں سیاسی لحاظ سے مطمئن اور ترقی پذیر ہیں۔ لیکن ان مثالوں سے ہمارے اٹھائے ہوئے سوال کی اہمیت کم نہیں ہوتی۔

[2] یہ بات ابھی تک (یعنی اس مقالہ کے لکھنے کے وقت تک) طے نہیں ہوئی ہے کہ آیا پاکستان کے مسلمان ہندو اقلیت کے ساتھ مخلوط انتخاب کے اصول کو مانیں گے یا نہیں۔ مذہبی جماعتوں کی طرف سے اس کی پُرزور مخالفت کی جا رہی ہے۔

کیا ہے تو ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ مسلمانانِ ہند و پاکستان کا یہ منفی جواب اپنے پیچھے روایتی مذہب کا بڑا وزن رکھتا ہے۔ جیسا کہ ہمارا مطالعہ ہے اسلام کے بنیادی مقاصد میں سے ایک یہ بھی ہے کہ ایک ایسا اجتماعی نظام قائم کیا جائے جو شریعت کے اصولوں کا پابند ہو۔ یہی وہ تصور ہے جو بظاہر ہندوستان میں بے محل اور دور از کار معلوم ہوتا ہے۔

جس چیز کو ابدی قواعد و ضوابط کا ایک حصہ سمجھ لیا گیا ہے وہ حقیقی صورتِ حال میں اگر مجرمانہ نہیں تو کم از کم بے موقع و محل ثابت ہو رہی ہے۔ ایسی بات نہیں ہے کہ یہ نصب العین ناقابلِ حصول ہے۔ ایسا پہلے ہو چکا ہے۔ اور پھر کوشش کی جا سکتی ہے۔ ہم پہلے عربوں کا ذکر کرتے ہوئے کہہ چکے ہیں کہ مذہبی قومیں اس صورت میں بھی زندہ رہ سکتی ہیں کہ ان کے عزائم پورے نہ ہوں اور ان کے خواب خواب ہی رہیں۔ مشکل وہاں ہوتی ہے اور پریشانیاں اس جگہ اپنا سر اٹھاتی ہیں جہاں یہ محسوس ہونے لگے کہ نصب العین ناقابلِ حصول ہے، بے معنی ہے یا یہ کہ اس سے آگے بڑھنے میں رکاوٹ ہوتی ہے۔ ان تاریخی حقائق سے نبٹنا جو نصب العین کے حصول کی راہ میں روڑا بن رہے ہوں، مذہبی اعتبار سے، زیادہ آسان لیکن اس آئیڈیل کو برتنا جو کھلم کھلا تاریخی نشوونما اور ارتقار کو روکتا ہے، بہت مشکل ہے۔

ماضی میں مسلم قومیں مغلوب رہ چکی ہیں، لیکن ایسی صورت میں سارا الزام فاتح پر ہوتا تھا، مزید براں فاتح کی فتح اور غالب کا غلبہ عارضی سمجھا جاتا تھا۔ محکومی کی حالت میں مسلمان آزادی کی امید یا اس کے حصول کی کوشش کر سکتے ہیں لیکن ہندوستان کے مسلمان آزاد ہیں اور یہی ان کی بڑی اُلجھن ہے۔ اور وہ اس صورت حال میں نہ تو کسی تبدیلی کی امید کر سکتے ہیں اور نہ کسی تبدیلی کے لئے جد و جہد کر سکتے ہیں۔

چند رومانی مزاج رکھنے والے اشخاص، ماضی کی عظمت کا راگ گاتے ہوئے، ہندوستان میں ایک بار پھر مسلم حکومت کے قیام کا خواب دیکھ سکتے ہیں۔ لیکن یہ چیز، جیسا کہ ظاہر ہے، نہ صرف مادی اعتبار سے حقیقت پسندی کے منافی ہے بلکہ اخلاقی اور روحانی لحاظ سے بھی حقیقت سے کوئی

واسطہ نہیں رکھتی۔ کیونکہ اس کا مطلب ہوگا کہ چند لوگوں کے ذہنی سکون کے لیئے انصاف کا خون کیا جائے۔

کچھ لوگ مایوسی اور ہیجان کے عالم میں یہ کر سکتے ہیں کہ وہ ہندوؤں کے غلبہ کے تصور کو مسئلہ کا حل سمجھ لیں، اپنی آزادی کو خیر باد کہہ دیں اور اپنے آپ کو ایک شکست خوردہ جماعت تصور کرنے لگیں۔ یہ موقف ذمہ داریوں سے فرار کی راہ دکھاتی ہے اور اپنے آپ کو مظلوم سمجھنے کے رجحان کو تقویت بخشتی ہے۔ یہ رجحان نہ صرف یہ کہ مادی پستی اور زوال کی طرف لیجائے گا بلکہ اس میں خود کردہ ذہنی اور روحانی بربادی کے خطرات بھی پوشیدہ ہیں۔ حالات نئی تجربہ گاہ کی طرف بلاتے ہیں اور ان کا تقاضا ہے کہ حاکمیت اور محکومیت کی روایتی درجہ بندیوں کی زنجیریں توڑ دی جائیں۔

ہندوستانی مسلمانوں کی پوزیشن سوویٹ یونین کے مسلمانوں سے مختلف ہے، وہ اگرچہ ایک وسیع غیر مسلم علاقہ میں اقلیت میں ہیں لیکن وہاں وہ کاروبار حکومت میں شریک نہیں۔ واقعات وحالات کی رفتار پر ان کا کوئی اختیار نہیں اور نہ اس کے وہ ذمہ دار ہیں، ترکوں سے بھی ان کا معاملہ مختلف ہے، انھوں نے اپنی آزاد رضامندی کے ساتھ اپنے لئے سیکولر طرز کی اسٹیٹ پسند کی ہے۔ انھوں نے فیصلہ کیا کہ آج کی دنیا میں زندہ رہنے کے لئے سب سے اچھا طریقہ، جو مسلمانوں کو اپنانا چاہیئے، یا ترک مسلمانوں کو اختیار کرنا چاہیئے، یہ ہے کہ سیکولر جمہوریہ قائم کی جائے۔ یہ ان کا اپنا نجی فیصلہ ہے اور اس فیصلہ کے مطابق ان کی جماعتی زندگی ان کا اپنا آزاد فعل ہے۔ یہ سیکولر جمہوریہ جن لوگوں پر مشتمل ہے وہ مسلمان ہیں۔

مسلمانانِ ہند کے لئے یہ سوال بالکل نیا اور گمبھیر ہے کہ وہ کس طرح دوسروں کے ساتھ برابر کی حیثیت سے زندگی گذاریں۔ اس کی کوئی مثال نہیں ملتی اور اسلام کی پوری تاریخ شاہد ہے کہ اس قسم کے مسئلہ سے مسلمانوں کو کبھی دوچار نہیں ہونا پڑا۔ اس سے دوسرے اہم سوال اُبھرتے ہیں۔ انسان کے وجود کا مقصد کیا ہے؟، سماجی اخلاقیات کا کیا مطلب ہے؟ حق اور سچائی کی کیا حقیقت ہے اور انسان کا دوسرے لوگوں کے عقائد سے کیا تعلق ہونا چاہیئے؟ لیکن ان سوالوں کے بارے میں ماضی کے اسلامی اصولوں اور ان کی تعبیروں سے کوئی فوری رہنمائی نہیں ملتی۔ اور یہ بھی حقیقت

ہے کہ یہ مسائل اور اُلجھ جاتے ہیں جب یہ ہمت شکن حقیقت سامنے آتی ہے کہ ہندوستان کے وہ ہندو بھی جو ذات پات کا بھید مانتے ہیں اور جن کے ساتھ مسلمانوں کو رہنا ہے، ابھی اس سے بے بہرہ ہیں کہ دوسروں کے ساتھ کس طرح مل کر رہنا چاہیئے

یہ مسئلہ ہے مشکل ـــ اتنا مشکل کہ ایک لحاظ سے قیامِ پاکستان کو اس مسئلہ کے حل سے بچنے کی ایک کوشش سے تعبیر کیا جا سکتا ہے بہر حال موجودہ ہندوستانی مسلمان جن کے لئے یہ کوشش تلخ فریب ثابت ہوئی ہے (اور پاکستان کے وجود نے اس مسئلہ کو اور زیادہ مشکل اور پیچیدہ بنا دیا ہے) اس سے فرار نہیں اختیار کر سکتے۔

آج یہ سوال کہ اسلام اور جمہوریت (ڈیموکریسی) میں کیا تعلق ہے پاکستان میں توجہ کا مرکز بنا ہوا ہے۔ ہندوستانی مسلمانوں کے سامنے بھی یہ مسئلہ ہے اور اس کے حل کی تلاش میں سرگرداں ہیں۔ موجودہ صدی میں مسلمانوں نے بار بار اس دعوے کو دہرایا ہے کہ اسلام میں جمہوریت ہے، یہ دعویٰ بڑی آسانی سے اور بغیر غور و فکر کئے ہوئے، کیا جاتا رہا ہے اور یہ احساس بہت کم رہا ہے کہ اس کے بعد جو ذمہ داریاں عائد ہوتی ہیں وہ کتنی زیادہ ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ ہر سچے مذہب میں جمہوریت کے لئے جگہ ہے کیونکہ اس میں فرد کی اہمیت اور قدر و قیمت، شخصی آزادی اور ذمہ داری بنیادی طور پر تسلیم کی جاتی ہے۔ لیکن اس سطح پر غیر مرئی ابدی سچائی اور دنیا میں ایک باثر، زندہ اور متحرک اخوت اور برادری کے قیام میں جو فاصلہ ہے اسے بھی نظر انداز نہیں کرنا چاہیئے۔ تاریخی اعتبار سے مسلمانوں کے لئے جمہوریت بہت نئی ہے۔ ہندوؤں کے لئے بھی یہ نئی ہے اور اسے قائم کرنے کے لئے ابھی بہت کچھ کرنا ہے۔ سچ تو یہ ہے کہ ساری دنیا کے لئے جمہوری نظام ایک نئی چیز ہے۔ مغرب میں جمہوریت کا جو تجربہ کیا گیا ہے اور اس سلسلہ میں جو کسی قدر کامیابی ہوئی ہے اس کے لئے بڑی جدوجہد کرنی پڑی ہے اس لئے جب ہم ہندوستان اور پاکستان میں حالات کی موجودہ رفتار اور مستقبل کے امکانات پر غور کریں تو ہمیں اس جدوجہد اور اس لمبے راستے کو جسے مکمل جمہوریت کی منزل تک پہونچنے کے لئے طے کرنا ہے، یاد رکھنا چاہیئے اور ساتھ ہی ساتھ ان دونوں ملکوں کی پیچیدگیوں، خصوصیتوں اور روایتوں کو بھی فراموش

نہ کرنا چاہیے۔ ۱۹۴۷ء کے بعد ہندوستان میں جمہوریت کی منزل کی طرف جو قدم اٹھایا گیا ہے اور وہاں جو حرکت نظر آرہی ہے وہ بڑی دلکش اور جاذب نظر ہے اور اس حرکت میں آئندہ مسلمانوں کی شرکت کے جو امکانات ہیں وہ بھی یقیناً بڑے اہم ہیں،

پاکستان میں اقلیتوں کے معاملہ میں مسلمانوں کا جو رویہ ہوگا اس میں ان کے خلوص اور سمجھ بوجھ کی آزمائش ہے، ہندوستان میں یہ آزمائش اکثریت اور پوری قوم کے ساتھ ان کے رویہ سے وابستہ ہے۔ کس حد تک، کس کس طرح اور کن نظریاتی بنیادوں پر مسلمانانِ ہند پوری ہندوستانی قوم کی فلاح و بہبود کی خاطر سرگرم عمل ہوں گے؟ کس طرح وہ اس بات کو محسوس کریں گے اور اس کا اندازہ لگائیں گے کہ ہندوستان میں اسلام کی مادی اور روحانی فلاح و ترقی کا تصور، غیر مسلم ہندوستانیوں کی سرگرمیوں اور وفاداریوں کو نظر انداز کر کے، نہیں کیا جا سکتا۔

یہ سوالات آسان نہیں ہیں۔ جیسا کہ ہم نے پہلے کہیں کہا ہے کہ ۱۹۴۷ء میں مسلمانوں نے ان سوالوں سے بھاگنے کی کوشش کی۔ ہندوستان کا مسلمان ہندوستانی بھی ہے اور مسلمان بھی۔ اس دوہری پوزیشن سے انکار کی ہیجانی کوشش ناکام ہو چکی ہے۔ دونوں حیثیتوں سے ہم آہنگ کرنے کی ابھی تک کوئی کوشش نہیں کی گئی ہے۔ کچھ لوگ بیک وقت ہندوستانی اور مسلمان رہنے میں کامیاب رہے اور انھیں کوئی پریشانی نہیں اٹھانی پڑی۔ لیکن اقلیت میں رہتے ہوئے ایک ماڈرن، سیکولر، جمہوریت پسند فرد کی حیثیت سے ایک ہندوستانی کی زندگی میں مذہب اسلام کا کیا مقام ہے اس کی وضاحت ابھی نہیں کی گئی ہے۔ پچھلی صدیوں میں مسلمانوں نے بہت سے مسئلوں کا حل تلاش کیا لیکن ان کی نوعیت اس صورت حال سے بالکل مختلف تھی۔ اس طرح ہندوستان میں مسلمانوں کی پوزیشن بالکل انوکھی ہے، وہ بالکل تنہا ہیں۔ ماضی سے انھیں کوئی سہارا ملتا ہوا نہیں دکھائی دیتا انھیں اپنے مسائل خود ہی حل کرنے ہیں۔ ان میں بنیادی حیثیت رکھنے والے دینی، شرعی اور اخلاقی مسائل بھی شامل ہیں۔

آج کے تقاضوں کو سمجھتے ہوئے اسلامی اصولوں کی نئی تعبیر کی جو ضرورت محسوس کی جا رہی ہے

اس سلسلہ میں مسلمانانِ ہند کو ایک اہم چیز حاصل ہے اور وہ ہے ذہنی آزادی۔ دنیائے اسلام میں غالباً کوئی ملک ایسا نہیں اور شاید ترکی بھی نہیں جہاں مذہبی مسائل کے متعلق ایمانداری اور سنجیدگی سے سوچنے، بے خوفی سے اپنے خیالات کا اظہار کرنے اور اپنی تحریروں کو شائع کرانے کے لئے اتنا آزاد ہو جتنا کہ وہ ہندوستان میں ہے۔ دوسرے علاقوں میں، خاص طور سے پاکستان اور عرب ممالک میں، سرکاری سنسر اور بلاشبہ اس سے بھی زیادہ اہم سماجی قدامت پرستی اور خودغرضانہ تعصبات کا (جو اکثر منافقت پر مبنی ہوتے ہیں) نہ ختم ہونے والا دباؤ اور خوف آزاد تبادلۂ خیالات اور بحث و مباحثہ کا موقع نہیں دیتا۔ ہندوستان میں اگر کوئی کچھ کہنا چاہتا ہے تو کہہ سکتا ہے خواہ اس کی بات کتنی ہی روایتی یا نئی، کتنی ہی انقلابی یا تعمیری ہو۔ مسلمانوں کے غیر حل شدہ مسائل کے تقاضے ہی نہیں بلکہ قومی اسلامی پالیسی اور سرکاری مسلم اداروں کی عدم موجودگی بھی ذہنی آزادی کی ہمت افزائی کرتی ہے۔ اس ذہنی آزادی کو مزید تقویت ملتی ہے ہندوستان میں تہذیبی "تخلیقیت" اور رواداری کی قدیم اور سنجیدہ روایات اور انگریزی عہدِ حکومت میں لبرل ازم (Liberalism) کی اشاعت سے۔

دوسرے مسلم ممالک کی طرح ہندوستان میں بھی مذہب اور عہدِ حاضر کے مابین تعمیری نقطۂ نظر سے کوئی میل نہیں قائم کیا جا سکتا جب تک کہ عہدِ حاضر کی خصوصیات کا قریب سے مکمل مطالعہ کرنے کا مصمم ارادہ نہ کیا جائے۔ جیسا کہ ہمیشہ سے ہوتا چلا آیا ہے، زندگی کے حقائق کا مقابلہ کرنے کے لئے آمادگی اور خواہش بہت ضروری ہے۔ انسانی دانش مندی کا آخری مرحلہ خدا کی معرفت ہے لیکن پہلی منزل حقیقتوں کا سامنا کرنا اور انھیں پہچاننا ہے۔

مزید براں، اس حقیقت کو بھی تسلیم کرنے کی ضرورت ہے کہ کچھ مسئلے ہیں جو اپنے حل کے منتظر ہیں۔ ماضیِ قریب کی اسلامی تاریخ میں یہ احساس بہت کم ملتا ہے۔ مسلمانوں نے یہ مان لیا ہے اور اس کا انھیں یقین ہے کہ سارے مسائل پہلے ہی حل کر دئے گئے ہیں، زندگی کے سارے تقاضوں کا جواب کہیں نہ کہیں اور کسی نہ کسی انداز میں دیا جا چکا ہے اور اس کی ضرورت نہیں ہے کہ از سرِ نو ذہن

کی تخلیقی قوتوں سے پھر ان پر غور کیا جائے۔ اس نقطۂ نظر سے بہت سے مسلمانوں کے دل ودماغ کو بالکل مقید کر دیا ہے۔ قرآن کے متعلق یہ خیال محکم ہوگیا ہے کہ وہ ایک "مکمل" نظام پیش کرتا ہے جسے محض عمل میں لانے کی ضرورت ہے۔ یہ کوئی نہیں سوچتا کہ قرآن درحقیقت ایک امرِ خداوندی ہے جس کے سہارے "تکمیل" کی منزل تک پہونچا جاسکتا ہے۔ اسلامی قانون اور اسلامی تاریخ کے بارے میں، جنھیں ماضی میں دشواریوں سے نبرد آزما ہونے کا ایک حوصلہ بخش ریکارڈ سمجھنا چاہیئے، دلوں میں یہ خیال جاگزیں ہوگیا ہے کہ آج کی ساری مشکلوں کا مداوا ان میں موجود ہے، بس اس کی ضرورت ہے کہ اس خزانے سے نظیریں نکال نکال کر موجودہ مسائل پر چسپاں کردی جائیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مذہب نے انسانی رویّے اور اعمال کو محدود کر دیا ہے اور نئے رویّے اور نئی سرگرمیوں کی راہ میں یہ انسانوں کی رہنمائی نہیں کر سکتا۔

مسلمانوں کی بنیادی غلطی یہ رہی ہے کہ انھوں نے اسلام کو ایک "بند" نظام تصور کرلیا ہے اور نہ صرف باہر کی سچائیوں کے لئے بلکہ باہر کے لوگوں کے لئے بھی اس نظام کے دروازے بند ہیں۔ مسلمانانِ ہند یعنی ہندی اسلام سے بڑی امید ہے کہ وہ ان حدود کو توڑ دیں گے۔ یہ مجبور ہوسکتے ہیں کہ نئی نظر وفکر کی تلاش کی جرأت کریں۔ یہ اس حقیقت کو پاسکتے ہیں کہ دوسری مذہبی جمیعتوں کے ساتھ مل کر ایک عالمگیر برادری کے قیام کی طرف عالمِ انسانی کی رہنمائی کی جاسکتی ہے۔

ہندی مسلمانوں کے متعلق ان امکانات کی اہمیت بہت زیادہ ہے نہ صرف ان کے اور ہندوستان کے حق میں (جسے اپنے تمام عناصر کی وفاداری اور تعمیری قوتوں کی ضرورت ہے) بلکہ حقیقت یہ ہے کہ ساری دنیائے اسلام کے لئے۔ مسلمانوں کی یہ جماعت بظاہر اسلامی دنیا سے الگ تھلگ ہے بلکہ دو معاملوں میں یہ دنیا بھر کے مسلمانوں، بلکہ ساری دنیائے انسانیت، کی نمائندہ ہے، ایک تو یہ کہ اسے ترقی کی ضرورت ہے اور ترقی کی ضرورت دنیا کے تمام مسلمانوں کو ہے لیکن دوسری اس کی اپنی خاص خصوصیت ہے۔ آج کی دنیا میں اسلام سے جو تقاضے کئے جارہے ہیں ان میں سے ایک کی جواب دہی کی ذمہ داری پاکستان پر ہے یعنی عصرِ حاضر کی زبان میں سماجی انصاف

کے مفہوم کو منتقل کرنا۔ دوسری ذمہ داری ہندوستان کے اسلام کی ہے یعنی اسلام سے باہر جو عناصر ہیں ان سے نباہ کرنے اور ہم آہنگ رشتہ قائم کرنے کی ضرورت۔ ہم یہ پہلے کہہ چکے ہیں کہ مسلمانوں کی مختلف جمیعتوں میں مسلمانانِ ہند کی پوزیشن انوکھی ہے۔ یہ لوگ آزاد لیکن تعداد کے لحاظ سے مغلوب جماعت کی مخصوص حیثیت سے حیات نو کے مسائل سے دوچار ہے۔ لیکن اگر پوری دنیا کو سامنے رکھا جائے تو پورے عالم اسلام کی یہی حیثیت ہے۔ اس زمانے میں تہذیبوں کی اضافی خود مختاری ختم ہو چکی ہے۔ آج ہر تمدن کا یہ فرض ہو گیا ہے کہ وہ ہم آہنگی اور مناسبت و موافقت کے عنصر کو ترقی دے۔ غالباً اس سلسلہ میں "مغرب" کو زیادہ سیکھنا ہے لیکن دراصل کوئی تہذیب اس سے مستثنیٰ نہیں ہے۔ ماضی میں تہذیبیں الگ تھلگ، باہم متصادم یا متقارب رہی ہیں لیکن اب ہمیں اشتراک و تعاون سے رہنے کا سبق سیکھنا ہے۔ دوسرے مذاہب اور تہذیبوں کی طرح اسلام کو بھی اس معاملے میں اپنی تخلیقی صلاحیت کا ثبوت دینا چاہیئے اور شاید یہ چیز ہمیں ہندوستان میں ملے گی۔

ہندوستان میں مسلمانوں کی وہی پوزیشن ہے جو دنیا میں سارے مسلمانوں کی ہے یعنی ایک اہم اقلیت کی حیثیت۔ ماضی میں جو کچھ انھیں ملا ہے وہ، ان کی اپنی قدریں، مستقبل کے لئے ان کی امیدیں اور حوصلے سب ان کے اپنے ہیں۔ لیکن جہاں تک ان کے مسائل کا تعلق ہے اس میں ہم بھی ان کے شریک ہیں۔ انھیں اپنا پارٹ ادا کرنا ہے لیکن اسے ایک بڑے دائرۂ عمل سے مل جانا چاہئے جس میں مختلف النوع خصوصیات کے حامل وہ لوگ بھی شریک ہیں جو اکثریت میں ہیں اور غالباً زیادہ طاقتور ہیں اور جن کی قدریں دوسری اور جن کا پارٹ مختلف ہے۔ دنیا کے عام مسلمانوں بلکہ دوسری انسانی جمیعتوں کی طرح مسلمانانِ ہند کے مستقبل کا انحصار ان کے اپنے داخلی ذرائع، عقائد، تخلیقی صلاحیتوں اور دوسرے انسانوں سے خارجی تعلقات کی نوعیت پر ہے

ادبیات

غزل

از

(جناب شارق میرٹھی ایم۔اے)

کچھ اور ہے وہ میکدۂ عام نہیں ہے
ہر ایک کے حصّے کا جہاں جام نہیں ہے

ہے دل میں خلش، لب پہ ترا نام نہیں ہے
خوش ہوں کہ مرا ذوقِ طلب خام نہیں ہے

راس آگیا جس کو خمِ گیسوئے محبت
پھر اُس کے لئے گردشِ ایام نہیں ہے

قسمت ہی سے ملتا ہے کسی اہلِ وفا کو
وہ سوزِ دروں جس کا کوئی نام نہیں ہے

اے صاحبِ میخانہ مجھے اتنا بتا دے
میرے ہی لئے بزم میں کیوں جام نہیں ہے

سمجھے گا وہ کیا حال اسیرانِ قفس کا
جو طائرِ آزاد تہِ دام نہیں ہے

یہ سوزِ محبت وہ کہانی ہے کہ جس کا
آغاز ہی آغاز ہے انجام نہیں ہے

معلوم ہوا مٹ کے مجھے راہِ طلب میں
ہر جادۂ غم منزلِ آرام نہیں ہے

ہے تلخیٔ غم بھی مرے اشعار میں شارق
اس خم میں فقط بادۂ خیام نہیں ہے

غزل

از

(جناب اعجاز احمد خاں صاحب اعجاز شاہجہاپنوری)

یہی اک جہاں کیا، جہاں اور بھی ہیں
زمیں اور بھی، آسماں اور بھی ہیں

جو اک کارواں لٹ گیا بھی تو کیا غم
سرِ رہ گزر کارواں اور بھی ہیں

وہ جن سے تھی امید چارہ گری کی
مرے غم پہ وہ شادماں اور بھی ہیں

بلا سے مری، پھونک دو آشیاں کو
جہاں میں مرے آشیاں اور بھی ہیں

ستم کیش تنہا فلک ہی نہیں ہے
ستم کے لئے آسماں اور بھی ہیں

شکستِ تمنا سے تھک کر نہ رہ جا
ابھی راہ میں امتحاں اور بھی ہیں

جو اشکوں نے اظہارِ غم کر دیا ہے
تو مجھ سے وہ اب بدگماں اور بھی ہیں

ہم اعجاز اُن کے ہیں اُن کے سبب سے
ہمارے لئے آستاں اور بھی ہیں

تبصرے

اسلامی کشکول | از جناب قاضی مظہر الدین احمد صاحب بلگرامی استادِ شعبۂ دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڈھ تقطیع متوسط کتابت وطباعت بہتر ضخامت ۳۰۸ صفحات پتہ :۔ کتب خانہ انجمن ترقی اردو جامع مسجد دہلی۔

اسلام کی مختلف تعلیمات پر مختلف نقطہائے نظر سے چھوٹی بڑی سینکڑوں کتابیں اردو میں لکھی جا چکی ہیں لیکن چونکہ لائق مصنف مسلم یونیورسٹی علی گڑھ میں استاد ہیں اور اسی لئے ان کو معلوم ہے کہ مسلمان نوجوان تعلیم یافتہ طبقہ اسلام کی کن کن تعلیمات کے متعلق کیا کیا شکوک وشبہات رکھتا ہے اور ان کے جوابات کیا ہیں۔ اس لئے موصوف نے یہ کتاب دراصل اسی طبقہ کو سامنے رکھ کر لکھی ہے۔ چنانچہ ابتدا میں عقلِ انسانی کی نارسائی اور کوتاہ دامنی اور مذہب کی ضرورت پر بحث کرنے کے بعد توحید ورسالت۔ قرآن وحدیث وفقہ کے علاوہ اسلام کی اخلاقی تعلیمات پر سیر حاصل گفتگو کی ہے اور بحث کا انداز یہ ہے کہ پہلے ہر مسئلہ کی اصل حقیقت قرآن وحدیث کی روشنی میں متعین کرتے ہیں اور اس کے بعد مصنفین ومفکرین مغرب کی عبارتوں سے اُس کی تحسین وتصدیق کرتے اور اس سلسلہ میں جو عقلی شکوک وشبہات پیش آتے ہیں ان کے جوابات دیتے جاتے ہیں کتاب کے آخر میں ماخذ کی جو فہرست ہے اُس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ قاضی صاحب نے اس کتاب کی ترتیب میں کتنی محنتِ شاقہ برداشت کی ہے۔ یہ کتاب اسی لائق ہے کہ اسلامی مدارس کے نصابِ دینیات میں شامل کی جائے

محبوب کبریا کی آمد | از جناب سید اشفاق حسین رضوی تقطیع خورد ضخامت ۵۶ صفحات کتابت وطباعت بہتر قیمت ۸؍ ۔ کوچہ میر انیس لکھنو کے پتہ پر مصنف سے ملے گی۔

مضمون کے اعتبار سے تو اس کتابچہ میں وہی باتیں ہیں جنھیں ہر مسلمان جانتا اور جن کا اعتقاد رکھتا

ہے یعنی وجودِ باری تعالیٰ۔ اُس کے صفات وکمالات۔ پیغمبروں کی بعثت۔ یوم آخرت۔ کعبۃ اللہ۔ حج۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مرتبہ ومقام پیغمبروں میں۔ آپ کے اوصاف وکمالات اور آپ کی آمد سے ایک عظیم انقلاب کا پیدا ہو جانا۔ لیکن اندازِ بیان بڑا مؤثر اور دلنشین ہے۔ زبان لکھنو کی ٹکسالی ہے۔ بدائع وصنائع کی رعایت نے اس کو چار چاند لگا دئے ہیں، مجموعی اعتبار سے تراکیب چست اور بندشیں دلکش ہیں۔ اس لحاظ سے اس کتابچہ کا مطالعہ ہم خرما وہم ثواب کا مصداق ہوگا۔

مکاشفاتِ کشفی تقطیع متوسط ضخامت ۲۰۹ صفحات کتابت وطباعت بہتر قیمت للعہ پتہ:۔ ادارہ تصنیف وتالیف آل پاکستان ایجوکیشنل کانفرنس، کراچی (مغربی پاکستان)

میجر خان بہادر مرزا ابوجعفر صاحب کشفی اگرچہ عوام میں کچھ زیادہ مشہور نہیں ہیں۔ لیکن جن لوگوں کو جناب موصوف کا کلام سننے یا پڑھنے کا یا ہم نشینی وہم مجلسی کا شرف حاصل ہوا ہے (اور انھیں میں سے ایک یہ راقم الحروف بھی ہے) وہ جانتے ہیں کہ موصوف ایک بلند پایہ شاعر۔ ادیب اور صاحبِ فن سخن گو ہیں۔ فارسی اور اردو ادبیات کا ذوق نہایت لطیف اور مطالعہ بہت وسیع ہے۔ اعلیٰ درجہ کی سرکاری ملازمت کے ساتھ مشقِ سخن اور مطالعۂ فن کو جاری رکھنا یہ خود شعر وادب کے ساتھ فطری لگاؤ کی دلیل ہے زیرِ تبصرہ کتاب موصوف کی ہی رباعیات کا مجموعہ ہے جو گنتی میں تین سو سے زائد ہیں۔ رباعی گوئی اگرچہ کم وبیش سب شعرائے متقدمین ومتاخرین کا شیوہ رہا ہے۔ لیکن میر ومرزا۔ انیس۔ اکبر الٰہ آبادی اور شاد عظیم آبادی کے سوا کسی کو اس راہ میں نمایاں کامیابی نہیں ہوئی۔ کیونکہ رباعی میں ایک طرف تو یہ پابندی ہوتی ہے کہ بحر ہزج کے سوا کسی اور بحر میں سما نہیں سکتی اور دوسری جانب بڑے سے بڑے مضمون کو صرف چار مصرعوں میں کھپا دینا ہوتا ہے۔ لیکن خان بہادر صاحب نے اس وادیٔ ہفت خواں کو جس کامیابی سے طے کیا ہے وہ اُن کی مہارتِ فن کی دلیل ہے۔ ان رباعیات میں زندگی کے عمیق حقائق۔ وارداتِ حسن وعشق۔ فلسفۂ کائنات۔ مرثیہ ومنقبت۔ گردشِ لیل ونہار۔ صبحِ امید وشامِ غم۔ غرض کہ سب ہی کچھ ہے۔ پھر زبان خالص لکھنوی اور اندازِ بیان میر انیس کا سا گویا عروسِ جمیل ولباسِ حریر۔ رباعیات سے پہلے خود موصوف کے قلم سے

ایک طویل مقدمہ ہے جس میں فنِ شعر و عروض پر بڑا بصیرت افروز اور معلومات آفریں تبصرہ کیا گیا ہے۔ اس کے بعد اردو کے مشہور بلند پایہ شاعر پروفیسر جمیل مظہری کے قلم سے "تعارف و تبصرہ" ہے جو پچیس صفحوں میں پھیلا ہوا ہے۔ یہ بھی خاصہ کی چیز ہے اور شعر و ادب کے بہت سے لطیف و رنگین نکات پر مشتمل ہے۔ ارباب ذوق کو اس کے مطالعہ سے شاد کام ہونا چاہیے۔

دیوان غالب | مرتبہ مالک رام صاحب تقطیع متوسط ضخامت ۳۶۰ صفحات کتابت و طباعت اعلیٰ قیمت مجلد پانچ روپے پچاس نئے پیسے پتہ:۔ آزاد کتاب گھر۔ کلاں محل دہلی

بازار میں دیوان غالب کے متعدد اڈیشن ملتے ہیں جن میں نہ صحت کا اہتمام ہے اور نہ جامعیت کا۔ اس لئے اردو زبان کے مشہور محقق اور غالبیات کے ماہر مالک رام صاحب نے بڑی محنت و کاوش سے دیوان کا یہ ایک نیا اڈیشن مرتب کیا ہے۔ اس اڈیشن کا متن تو وہی ہے جو مطبع نظامی کانپور کے اڈیشن (سنہ ۱۸۶۲ء) کا ہے کیونکہ سب سے زیادہ صحیح یہی اڈیشن ہے۔ لیکن لائق مرتب نے ترتیب کے وقت دوسرے اڈیشن اور کلام غالب کے بعض دوسرے مجموعے بھی پیش نظر رکھے ہیں۔ اس لئے اگر کسی لفظ کے متعلق کوئی دوسرا اڈیشن یا مجموعۂ کلام صحیح تر نظر آیا تو اس کو قبول کرلیا ہے اور نیچے حاشیہ میں اس کا حوالہ دے دیا ہے۔ علاوہ بریں غالب کے کلام کا ایک معتد بہ حصہ ایسا ہے جو اُن کے خطوط میں۔ یا بعض اخبارات ورسائل میں یا دوستوں کی بیاضوں میں تو محفوظ ہے مگر دیوان کے کسی اڈیشن میں نہیں پایا جاتا۔ فاضل مرتب نے اس قسم کا تمام کلام بھی "تمتہ" کے زیرعنوان مرتب کر دیا ہے اور شعروں میں کہیں کہیں جو تلمیحات تھیں ان پر حواشی لکھے ہیں شروع میں دیوانِ غالب کی ترتیب اور اُس کی طباعت و اشاعت سے متعلق خود لائق مرتب کے قلم سے ایک طویل بصیرت افروز مقدمہ ہے۔ ان تمام خصوصیات کے پیشِ نظر اس بات کا دعویٰ بجا طور پر کیا جا سکتا ہے کہ دیوانِ غالب کا کوئی اڈیشن اب تک اس قدر صحیح جامع اور معلومات افزا نہیں شائع ہوا تھا۔ امید ہے کہ اربابِ ذوق اس کی کماحقہٗ قدر کریں گے۔

کتاب الاخلاق | یعنی اسلامی اخلاق از جناب مفتی انتظام اللہ شہابی اکبرآبادی تقطیع خورد ضخامت

۲۲۴ صفحات طباعت کتابت بہتر۔ قیمت مجلد دو روپے پچاس نئے پیسے۔ پتہ:۔ مطبع سعیدی۔ قرآن محل۔ کراچی

کسی قوم کی ترقی بغیر اخلاقی سربلندی کے نہیں ہو سکتی اس سلسلہ میں اخلاق کا ایک مکمل نظام ہے جس پر کاربند ہو کر مسلمانوں نے پہلے عظیم الشان ترقی کی اور جب سے انھوں نے اُن اخلاق کے سررشتہ کو چھوڑ دیا وہ قعرِ مذلت میں گر پڑے اس لئے اگر مسلمانوں کو اپنی عظمتِ رفتہ واپس لینی ہے تو اُن کے لئے ضروری ہے کہ وہ پھر اس نظامِ اخلاقی پر عمل پیرا ہوں اسی ضرورت کے پیشِ نظر اردو زبان کے مشہور اہل قلم مفتی انتظام اللہ صاحب نے یہ کتاب لکھی ہے جس میں آسان اور سلیس اردو میں اسلامی اخلاق کا مختصر خاکہ پیش کر دیا گیا ہے۔ ترتیبِ مضامین میں انھوں نے پہلے قرآن مجید کی آیات مع ترجمہ کے لکھی ہیں اُس کے بعد احادیثِ صحیحہ کا لفظی ترجمہ دیا ہے اور پھر جہاں ضرورت سمجھی ہے صحابۂ کرام یا بزرگانِ دین کے واقعات سے استدلال کیا ہے اس کتاب کا مطالعہ مسلم اور غیر مسلم ہر ایک کے لئے مفید ہوگا۔

دو نبی از مولانا محمد بشیر اللہ مظاہری۔ تقطیع خورد ضخامت ۱۸۲ صفحات کتابت طباعت بہتر قیمت دو روپے۔ ملنے کا پتہ:۔ شعبہ تبلیغ مرکزی "جمعیۃ العلمار برما" رنگون

مولانا محمد بشیر اللہ صاحب مظاہری برما میں دینی تبلیغ واشاعت کا کام مدت سے کر رہے ہیں یہ کتاب بھی اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہے اس کے دو حصے ہیں پہلے حصہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مختصر حالات کے ساتھ آپ کی عالمگیر نبوت اور ختمِ نبوت کے دلائل تفصیل سے پیش کئے گئے ہیں دوسرے حصے میں مرزا غلام احمد قادیانی کے حالات کے ساتھ ساتھ اُن کی جھوٹی پیشین گوئیوں کی قلعی کھول کر یہ ثابت کیا گیا ہے کہ وہ جھوٹے نبی تھے کتاب اگرچہ مناظرانہ انداز میں لکھی گئی ہے تاہم جو کچھ لکھا گیا ہے حوالہ کے ساتھ لکھا گیا ہے اور اسی لئے اس کتاب کو پڑھنے کے بعد صاف معلوم ہو جاتا ہے کہ مرزا غلام احمد کے دعویٰ نبوت کی حقیقت کیا ہے جو لوگ ردِ قادیانیت سے دلچسپی رکھتے ہیں اُن کے لئے اس کتاب کا مطالعہ بہت مفید ہوگا۔

ہندوستان میں مسلمانوں کا نظامِ تعلیم و تربیت

جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن کے سابق صدر شعبۂ دینیات حضرت مولانا سید مناظر احسن گیلانی کے دیرینہ تعلیمی تجربات اور مسلسل تعلیمی مطالعہ کا ایک ایسا مستحکم و معنی خیز نتیجہ جو اپنے مسلمات اور تجویزوں کے لحاظ سے پڑھنے والوں کو مسئلۂ تعلیم کے متعلق ٹھیک اس سیدھی راہ پر پہنچا دیتا ہے جس کی تلاش میں مسلمانانِ ہند تقریباً ایک صدی سے حیران و پریشان ہیں، ہندوستان کو وطن بنانے کے بعد مسلمانوں نے اس ملک میں تعلیم و تربیت کا جو نظام قائم کیا تھا اس کتاب میں اس کی عجیب و غریب خصوصیات کو صحیح اور معتبر تاریخی شہادتوں کی روشنی میں پیش کیا گیا ہے۔ اساتذ طلبار، طریقۂ تعلیم، نصابی تغیرات، طلبہ کے قیام و طعام، کتابوں کی فراہمی۔ ان کلی مباحث کے ساتھ ساتھ کتابت میں مسلمانوں کی حیرت انگیز چابک دستیاں، اشاعتِ کتب کے طریقے، مسلمانوں سے پہلے اس ملک میں کاغذ کا فقدان، کاغذ سازی کے کارخانے، کاغذ کے اقسام، سلاطین اور علمار کا تعلیم سے تعلق، ہندوستان میں تعلیمی نصاب کی ہر زمانہ میں افادہ کے لحاظ سے برتریٰ بیرونِ ہند کے اسلامی ممالک وغیرہ میں ہندوستانی علمار کا امتیاز و تفوق اُن کے سوا بلا مبالغہ بیسیوں نکات و حقائق جن کا مختلف اہم مسائل سے تعلق ہے اس کتاب میں پہلی دفعہ پیش کیے گئے ہیں۔ ان تاریخی و تعلیمی مباحث کے ساتھ ساتھ گذشتہ تعلیمی نصاب ہی کو نمونہ بنا کر دعویٰ کیا گیا ہے کہ مسلمانوں کے لئے دینی و دنیوی دو قسم کی تعلیم گاہوں کی قطعاً ضرورت نہیں ہے بلکہ ایک ہی نظامِ تعلیم سے دونوں نتائج بآسانی حاصل کئے جا سکتے ہیں اور یہی مسئلہ اس کتاب کا اصل مسئلہ ہے۔ کتاب کی دو جلدیں ہیں، دوسری جلد میں اسلامی تربیت کے طریقوں کو نہایت تفصیل سے پیش کیا گیا ہے۔ جلد اول صفحات ۳۹۰ بڑی تقطیع زیر طبع ... ۔ جلد دوم صفحات ۳۶۰ بڑی تقطیع قیمت غیر مجلد صر سے ر

Registered No. D. 183

حکیم مولوی محمد ظفر احمد پرنٹر و پبلشر نے الجمعیۃ پریس دہلی میں طبع کرا کر دفتر برہان دہلی سے شائع کیا۔

بُرہان

جلد ۴۲ شمارہ ۲

فروری ۱۹۵۹ء مطابق شعبان المعظم ۱۳۷۸ھ

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

خبر ہے کہ مرکزی حکومت کی وزارتِ تعلیم عنقریب چند ماہرینِ تعلیم پر مشتمل ایک کمیشن اس امر کے متعلق یہ رپورٹ پیش کرنے کی غرض سے مقرر کرنے والی ہے کہ تعلیمی اداروں میں اخلاقی اور مذہبی تعلیم کو نصابِ تعلیم کے جزکی حیثیت سے کیوں کر رائج کیا جائے؟ یہ خبر اگر صحیح ہے تو یقیناً بڑی خوشی کی بات ہے۔ بدقسمتی سے ایک طبقہ ایسا ہے جو سیکولرزم کے معنی لامذہبیت سمجھتا ہے۔ حالانکہ نائب صدر جمہوریہ ڈاکٹر رادھا کرشن بار بار اپنی تقریروں میں کہہ چکے ہیں کہ سیکولرزم سے مراد لامذہبیت نہیں بلکہ یہ ہے کہ حکومت کسی خاص مذہب کے ساتھ طرفداری کا معاملہ نہیں کرے گی اور اُس کا برتاؤ تمام مذاہب کے ساتھ یکساں ہوگا۔ گویا سیکولرزم کوئی منفی نہیں بلکہ ایک حقیقتِ مثبتہ ہے اور اس سے مراد یہ ہے کہ حکومت مذہب کی اہمیت کو محسوس کر کے باشندگانِ ملک کے تمام مذاہب کی تعلیم وتدریس کا انتظام یکساں طور پر کرے گی۔ اب سے چند سال پہلے اگر یہ بات کہی جاتی تو اُس کو فرسودہ خیالی اور قدامت پرستانہ ذہنیت پر محمول کیا جاتا لیکن سائنس کی غیر معمولی ترقی اور اُس کے حیرت انگیز فتوحات نے چند برسوں میں ہی انسان کے فکر ونظر اور اُس کے ذہن کی دنیا میں انقلابِ عظیم پیدا کر دیا ہے۔ جو انقلاب صدیوں میں ہوتا تھا اب وہ مہینوں اور دنوں میں ہوتا ہے چنانچہ سائنس نے آج انسان کو مریخ وقمر کا ہم دوش وہم عنان بنانے کے بعد ایک ایسے مقام پر لا کھڑا کیا ہے کہ اُس کے بعد انسان کے لئے صرف ایک ہی راہ باقی رہ جاتی ہے اور وہ یہ ہے کہ وہ خدا پر ایمان لائے۔ مذہب کے احکام پر چلے۔ اور اپنے تمام جذبات واحساسات کو رضائے الٰہی کے تابع کر دے ورنہ نوعِ انسانی کا کلاً وجزاً ختم ہوجانا یقینی ہے۔ دنیا میں کتنی انواع ہیں جو کسی زمانہ میں تھیں مگر اب ان کا کہیں نام ونشان نہیں ہے بس اگر خدا سے

انسان کی بغاوت و سرکشی کا عالم یہی رہا اور ساتھ ہی فطرت پر اُس کے اقتدار و تصرف کی گرفت مضبوط سے مضبوط تر ہوتی رہی تو اُس کا خود اپنے ہاتوں تباہ و برباد ہو جانا یقینی ہے ع

حذر اے چیرہ دستاں سخت ہیں فطرت کی تعزیریں

آج مشرق و مغرب کے بڑے بڑے مدبرین و مفکرین جس زور شور سے اخلاقی اور روحانی اقدار کا پرچار کر رہے ہیں وہ اُن کے اس اندرونی خوف و دہشت کا آئینہ دار ہے جو سائنس کی برق رفتار ترقی کے ساتھ موجودہ تمدن کی مادہ پرستی اور مادی حظ پسندی نے پیدا کر دیا ہے۔ گذشتہ مہینہ دلی میں آل انڈیا سائنس کانگرس کا عظیم الشان اجلاس ہوا جس کا افتتاح پنڈت نہرو نے کیا تھا۔ اُس کے بعد بنگلور میں انڈین انسٹیوٹ آف سائنس کا جشنِ زریں بڑے تزک و احتشام سے منایا گیا اور اُس کا افتتاح صدر جمہوریہ کے ہاتوں ہوا۔ اس کے علاوہ متعدد تعلیمی کانفرنسیں ہوئیں متعدد یونیورسٹیوں کے کانووکیشن ہوئے اور اُن میں صدارتی خطبے پڑھے گئے۔ ہر جگہ اور ہر مقام پر صرف ایک ہی چیز ہے جس پر زیادہ سے زیادہ زور دیا گیا ہے اور وہ ہیں اخلاقی اور روحانی اقدار۔

عجیب بات یہ ہے کہ اب روحانیت کی اہمیت کا چرچا ان لوگوں کی زبان سے بھی ہونے لگا ہے جو نہ خدا کو مانتے ہیں اور نہ مذہب کے قائل ہیں۔ حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ اخلاقِ فاضلہ مذہب کے بغیر بھی پائے جا سکتے ہیں لیکن روحانیت کا تو خدا اور مذہب کے بغیر کوئی کسی قسم کا تصور ہی نہیں ہو سکتا، بہرحال مادی عقلیت کے ساتھ روحانیت کا نام لینا اور اُس کی اہمیت پر زور دینا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ لوگ خدا اور مذہب کے انکار کی وضع قدیم پر بظاہر کیسے ہی قائم ہوں لیکن اندرونی طور پر وہ زندگی میں ایک خلا محسوس کرنے لگے ہیں۔ یہ خلا وہی ہے جہاں سے انسان کو روحانیت کا سراغ ملتا ہے اور آخر کار اُس کو خدا کا قائل ہونا پڑتا ہے۔ کہ درحقیقت سکون و طمانیت کے حصول کا واحد ذریعہ اُسی کے ساتھ وابستگی ہے الا بذکر اللہ تطمئن القلوب۔ اس بنا پر امید ہے کہ آج یہ لوگ روحانیت کا نام لے رہے ہیں تو کل خدا اور مذہب کے بھی قائل ہو جائیں گے۔

مذہبی تعلیم کی اہمیت اور ضرورت کو یوں تو اب سبھی مان رہے ہیں۔ لیکن کلکتہ یونیورسٹی کے سابق وائس چانسلر اور ملک کے مشہور ماہر تعلیم ڈاکٹر ایس۔ ان بنرجی نے ۲ / فروری کو جمشید پور کی ایک تعلیمی کانفرنس میں تقریر کرتے ہوئے جو کچھ کہا ہے اُس پر گورنمنٹ کو خاص طور پر توجہ کرنی چاہئے۔ موصوف نے فرمایا کوئی تعلیم اُس وقت تک مکمل ہی نہیں ہوسکتی۔ یا بالفاظ صحیح تر وہ تعلیم ہی نہیں کہلا سکتی جب تک کہ اس تعلیم کے ساتھ مذہبی تربیت بھی نہ ہو۔ جو تعلیم مذہب کی تعلیم کے بغیر ہو اُس کی مثال اس عمارت کی سی ہے جو ریت پر کھڑی ہو" موصوف نے آگے چل کر صاف صاف کہا کہ اگر تعلیم کا مقصد انسان بنانا ہے تو اس کے سوا کوئی چارہ نہیں کہ اسکولوں۔ کالجوں اور یونیورسٹیوں میں مذہبی تعلیم کو لازمی قرار دیا جائے" ڈاکٹر بنرجی کے اس حقیقت افروز بیان کی روشنی میں غور کیجئے کہ آج ہمارے ملک کی تعمیر و ترقی کے لئے پنجسالہ منصوبے یکے بعد دیگرے بن رہے ہیں۔ اور اربوں روپیہ لوگوں کے خون پسینہ کی کمائی کا اُن پر خرچ ہو رہا ہے لیکن جن کے لئے یہ سب کچھ ہو رہا ہے مذہبی تعلیم سے محرومی کے باعث اگر وہ "انسان" ہی نہیں ہوئے تو پھر اول تو ان منصوبوں کا خاطر خواہ طور پر کامیاب ہونا مشکل ہے اور اگر کامیاب ہو بھی گئے تو اُن سے صرف ایک حیوانی زندگی کی پرورش کا سامان ہوگا۔ انسانیت کو اُن سے کیا فائدہ پہنچے گا؟ اور کیا یہ سب کچھ ہندوستان کی دیرینہ روایات کے مطابق ہوگا؟ آہ! انسان کی غفلت و خود فراموشی! کہ وہ اپنا گھر بنانے کی فکر میں شب و روز غلطاں و پیچاں ہے مگر خود اپنے آپ کو بنانے کا اسے ذرا خیال نہیں۔

افسوس ہے گزشتہ مہینہ ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم کا حرکت قلب کے بند ہوجانے سے انتقال ہو گیا موصوف اردو اور انگریزی دونوں زبانوں کے نامور مصنف ادیب اور ایک بلند پایہ فلسفی تھے عرصہ تک جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن میں شعبۂ فلسفہ کے صدر رہے اُن کے فکر و نظر کا خاص موضوع فلسفۂ اقبال تھا۔ چنانچہ اس موضوع پر متعدد وقیع اور معلومات آفریں مقالات کے علاوہ انھوں نے "فکر اقبال" کے نام سے ایک نہایت بلند پایہ اور سلجھی ہوئی کتاب پچھلے چند برسوں میں لکھی تھی جو اقبالیات کے وسیع لٹریچر میں شاہکار کی حیثیت رکھتی ہے۔ اقبال کے علاوہ مولانا جلال الدین رومی کے کلام پر بھی اُن کی نگاہ بڑی گہری اور ٹھوس تھی۔ اس سلسلہ میں اُن کی کتاب "حکمت رومی" بڑی وقیع اور خاص چیز ہے علاوہ بریں اُن کی انگریزی کتاب "اسلامک آئیڈیالوجی" بھی مجموعی اعتبار سے بڑی لائق قدر ہے۔ گزشتہ چند برسوں سے وہ ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور کے ڈائرکٹر اور ادارہ کے ماہنامہ "ثقافت" کے اڈیٹر تھے اُن کی تحریر شگفتہ اور متوازن و معتدل ہوتی تھی۔ مزاج مرنج و مرنجان پایا تھا۔ اُن کی وفات علم و ادب کے لئے ایک بڑا سانحہ ہے اللہ تعالیٰ مرحوم کو مغفرت و

تحقیق لفظ "الرحمان"

از

(جناب پروفیسر محمد اجمل خاں صاحب)

"زیر نظر مقالے کے بہت سے گوشے ایسے ہیں جن پر علمی عتبار سے گفتگو کرنے کی پوری گنجائش ہے اور یہ گفتگو ہونی بھی چاہیئے، لغت اور اس کے صحیح استعمال کا مسئلہ معمولی مسئلہ نہیں ہے اس کی نزاکتوں کی حفاظت کے لئے زبان پر کامل عبور شرط اولین ہے علی الخصوص ایسے الفاظ جو عقیدہ و مذہب کی حریم قدس میں خاص اور اہم مقام رکھتے ہوں، تاہم یہ مضمون تمام تر علمی ہے اور اس میں جو خامیاں نظر آئیں گی اُن کی حیثیت بھی علمی ہی ہوگی عقیدے سے اُن کا تعلق نہیں ہوگا اس لئے کسی حک وفک اور تغیر و تبدل کے بغیر اس کو شائع کیا جا رہا ہے، توقع ہے کہ ارباب علم اور اہل نظر کے حلقوں میں مضمون دل چسپی سے پڑھا جائے گا اور ہمارا وہ مذہبی حلقہ جس کے ذہن و دماغ کی تربیت ایک خاص ماحول میں ہوئی ہے محض اجمل خاں صاحب کا نام دیکھ کر ہی بدک نہیں جائے گا"

"برہان"

سورۃ الفاتحہ کے سلسلہ میں ہم چند الفاظ پر خصوصیت سے توجہ دلانا چاہتے ہیں، اس لئے کہ اکثر ان کے ترجمے حقیقت سے دور ہو جاتے ہیں۔ مثلاً

۱۔ رب کا صحیح اور لغوی ترجمہ آقا (Master) ہے اسی نسبت سے نعبدُ کا لفظ اس سورہ میں عبودیت یا غلامی کو ظاہر کرتا ہے: اللہ آقا ہے اور سب غلام ہیں۔

۲۔ العالمین کے معنی انسان کے ہیں اور قرآن میں ہر جگہ ان ہی معنوں میں آیا ہے مثلاً:-

- وجعلناھا آیۃ للعالمین (العنکبوت)
- ان ھو الا ذکر للعالمین (التطفیف ۲۷)
- وما اللہ یرید ظلماً للعالمین (آل عمران ۱۰۸)
- الذکران من العالمین (الشعراء ۱۶۴)
- احداً من العالمین (المائدہ ۲۰) وغیرہ

۳۔ الرحمان : اس پر ہم تفصیل سے شواہد پیش کریں گے کہ یہ اسم علم ہے اور اللہ کا مترادف ہے۔

۴۔ مٰلِك : یعنی بادشاہ فیصلہ کرنے والا : قاضی۔ احکم الحاکمین نہ کہ مالک۔ دیکھئے دین کا تعلق فیصلے سے ہے نہ کہ ملکیت سے۔

۵۔ صراط یا سراط : رومی لفظ : strata انگریزی street، جرمن strasse یعنی شاہ راہ۔ محفوظ ترین راستہ (یعنی اسلام یا عبودیت رب العالمین)

۶۔ ضال : جو شش و پنج میں ہو (ووجدك ضالاً فهدٰی) نہ کہ گمراہ۔

اب ہم تفصیل سے لفظ الرحمان سے بحث کرتے ہیں اور یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اس لفظ کا ترجمہ نہ کرنا چاہیئے بلکہ بتانا چاہیئے کہ نصارٰی خدا کو رحمان کہتے تھے۔ جسے مشرک ماننے کو تیار نہ تھے۔

الرحمان پہلے کب نازل ہوا | یہ قول صحیح نہیں معلوم ہوتا کہ قرآن میں تعوذ کے بعد بسم اللہ الرحمان الرحیم کا نزول ہوا۔ سیرت نبوی کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جب قریش نے تکذیب و استہزاء پر کمر باندھی تو انھوں نے تین باتیں خصوصیت سے قابل اعتراض سمجھیں۔

۱۔ بعث بعد الموت : یعنی اس دنیا کے بعد نہ آخرت ہے نہ کوئی مٰلک یوم الدین ہے جو ہمیں سزا و جزا دے گا۔

۲۔ رسول عربی بھی کاہن و ساحر و شاعر کی طرح شیطان یا جن یا کسی اور طریقے سے کلام حاصل کرتے ہیں۔ ان کا قرآن منجانب اللہ نہیں ہے نہ کوئی فرشتہ لاتا ہے۔

۳۔ الرحمان کو ہم اپنا اللہ ماننے کو تیار نہیں وہ ان نصرانیوں کا خدا ہے جنہوں نے چالیس سال پہلے مکہ پر حملہ کیا تھا اور کعبہ کو ڈھانا چاہا تھا۔ یہ ابرہۃ الاشرم کی ہاتھیوں کی فوج تھی جو سب مسیحی تھے۔

لہٰذا جب آنحضرت صلعم پر سورہ الرحمان نازل ہوئی اور ابن مسعودؓ نے کعبۃ اللہ کے سامنے

جا کر بالجہر تلاوت کی کہ الرحمان علم القرآن ...... تو مشرکین نے کہنا شروع کیا کہ اب معلوم ہو گیا کہ یمامہ کا رحمان، محمدؐ کو قرآن سکھاتا ہے۔ اور محمدؐ نصرانیوں سے دوستی کر کے پھر اہلِ حبشہ سے حملہ کرائیں گے (دیکھئے حالات ہجرت حبشہ اولیٰ رجب ۵ھ نبوی۔ در سیرت النبی)

قرآن اور الرحمان | قرآن میں الرحمان کا ذکر ہجرت حبشہ سے کچھ پہلے شروع ہوتا ہے، اور سوائے شعب ابی طالب کے سہ سالہ زمانے کے ہجرتِ یثرب تک جاری رہتا ہے چونکہ سورۂ مریم اور سورہ طاہا۔ کلیم کا خاص تعلق نصاریٰ سے ہے لہذا ان سورتوں میں کثرت سے الرحمان کا استعمال ہوا ہے۔

بہرحال قرآن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ قریش الرحمان کو بطور اسم ذات باری کے استعمال نہیں کرتے تھے۔ نہ وہ یہ جانتے تھے کہ یہ اللہ کا مرادف ہے۔ اسی لئے قرآن کہتا ہے (اَوَلَمْ یَرَوْا اِلَی الطَّیْرِ فَوْقَهُمْ صٰٓفّٰتٍ وَّیَقْبِضْنَ ؕ مَا یُمْسِكُهُنَّ اِلَّا الرَّحْمٰنُ، اِنه بکل شئ بصیر۔ قل هو الرحمان آمنابه وعلیه توکلنا فستعلمون من هو فی ضلال مبین ۰ الملک)

پھر سورہ مریم میں (انی اعوذ بالرحمان) (انی نذرت للرحمان صوما) کے سلسلہ میں بتایا ہے (ان الشیطان کان للرحمان عصیا) یعنی الرحمان ہی اللہ ہے۔ سورہ کلیم میں صاف کہا ہے کہ اللہ یعنی (الرحمان علی العرش استوی) اور سورہ الانبیاء میں بتایا ہے (وقالوا اتخذ الرحمان (ای اللہ) ولداً، سبحانہ) پھر آگے کہا ہے (وھم بذکر الرحمان ھم کافرون) یعنی (بل ھم عن ذکر ربھم معرضون) اور آخری آیت میں کہا ہے (وربنا الرحمان المستعان علی ما تصفون ط)

سورہ الرعد میں بتایا ہے کہ الرحمان الرب ہے (وھم یکفرون بالرحمان قل ھو ربی لا الہ الا ھو علیه توکلت و الیه متاب)۔ اور اے مشرکو اگر تم

نہیں جانتے تو سن لو (اللذی خلق السماوات والارض وما بینھما فی ستۃ ایام ، ثم استوی علی العرش ، الرحمان ، فاسئل بہ خبیرا ٥) (الفرقان)
لیکن مشرکین قریش نے نہ مانا کہ الرحمان ہی اللہ ہے ۔ (واذا قیل لھم اسجدوا للرحمان قالوا وما الرحمان ؟ انسجد لما تأمرنا ؟ وزادھم نفوراہ الفرقان)
آخر کار مکی دور کی آخری سورہ میں قرآن نے صاف صاف بتا دیا کہ اللہ و الرحمان ایک ہی ذات ہے ۔ (قل ادعوا اللہ اوادعوا الرحمان ط ایا ما تدعوا فلہ الاسماء الحسنیٰ ۔ سورہ بنی اسرائیل)

Inscription

<u>کتبات یمن اور الرحمان</u> | چونکہ یمن میں نصرانی حکومت تھی ، اس لئے اُس زمانے کے کتبات سے ثابت ہے کہ نصاری اللہ کے لئے رحمان یا رحمانان کا لفظ استعمال کرتے تھے : مثلاً
مارب کے تالاب کا کتبہ ، جو ابرہہ نے نصب کرایا تھا " یہ ہے :۔ " رحمان اس کے مسیح اور روح القدس کی مہربانی سے ابرہہ اکسومی ، حبشیوں کا رئیس یہ یادگار قائم کرتا ہے ..... رحمان کی عنایت سے نجاشی ... کی طرف سے ۵۴۳ م میں دوستی اور محبت کے اظہار کے لئے سفیر آئے ۔ (ارض القرآن ۔ مؤلفہ سید سلیمان ندوی ج ۱ ۔ ص ص ۱۹ ۔ ۲۰)

<u>رحمان کا لفظ کتبات حمیر میں :</u> ۳۸۵ھ (۲۷۰ء) کے قدیم ترین کتبات میں اشتر ، شمس اور دوسرے مشرکانہ دیوتاؤں کے نام پائے جاتے ہیں ، حالانکہ ۵۸۲ھ (۴۶۷ء) اور ۵۷۳ھ (۴۵۸ء) کے کتبات میں ، جس قدر بھی وہ پڑھے جا سکے ہیں ، کسی مشرک دیوتا کا نام نہیں ملتا ، البتہ ایک معبود رحمانان کا نام

The oldest dated inscriptions of the year 385 (A.D 270) mention, Athtar, Shams and other heathen deities, while the Inscriptions of 582 (A.D. 467) and 573 (A.D 458) so far as they can be read

ملتا ہے۔ یہ عبری لفظ رحمان ہے (رحم کرنے والا)۔ اسے عربی میں الرحمان کہتے ہیں۔ اس سے یہ بات بھی ظاہر ہے کہ چوتھی صدی مسیحی میں قوی یہودی اور مسیحی اثرات عرب کے اندر موجود تھے۔

"یہ نوٹ کر لینا چاہیئے کہ سبا اور معین کا دارالسلطنت سبا تھا۔ اور مصر و ہند سے اس کی تجارت مسیح سے آٹھ سو سال پہلے سے جاری تھی۔ لیکن مسیح سے پہلے کی صدی میں ہندوستان و مصر سے اس کی تجارت اس لئے ختم ہو گئی کہ بطلیموسوں نے ہندوستان سے اسکندریہ (مصر) تک ایک خشکی کا رستہ مسیح سے پہلے کی صدی میں قایم کر دیا تھا۔

Contain no name of heathen god, but do speak of a god Rahmanan - that is the Hebrew Rahman "the Compassionate" (Arabic, al Rahman) agreeably with the fact that Jewish and christian influences were powerful in Arabia in the 4th. Century

It may be noted that - Saba was the Capital of Saba and Main and trade with Egypt and India from 800 B.C. onward - But it lost its trade with India and Egypt due to overland route of Ptolmies from India to Alexandria in the first century before Christ.

حمیر: قوم حمیر نے اہل سبا کو فتح کرنے کے

Himyarites: Himyarites

بعد یہودی مذہب اختیار کر لیا۔ اسی لئے رحمان کا لفظ وہاں آگیا۔

Conquered Sabeans who later became jews hence Rahman.

رومیوں نے صرف ایک مرتبہ عرب کے معاملات میں مداخلت کی لیکن ایلیوس گیلوس کی مہم ناکام رہی۔

Romans only once attempted to interfere with Azalua but the Expedition of Aelius Gallus was betrayed.

جبشی حکومت | چوتھی صدی مسیحی میں اہلِ حبشہ نے حمیریوں کو شکست دے دی۔ اب بائی زنطیم (یعنی حکومت قسطنطنیہ) نے حبشی مسیحیوں کی مدد کی اور ۵۲۵ء میں فتح پائی لیکن ۵۷۵ء میں اہلِ ملک نے فارس سے مدد مانگی جس نے مسیحیوں کو شکست دے کر اپنے والی (یمن میں) مقرر کر دئے (دیکھئے انسائکلوپیڈیا برٹانکا۔ سبائی: ص ۹۵۶)

Abbysinians In the 4th Century A.D. the Abbysinians overturned Himyarites Again the Byzantium supported christians + won in 525 A.D. But in 575 the opponents of xians asked for aid from Persia who won and appointed Persian governors (See Saba - Himyarites - Arabia - Ency. Brit. 14 th Edition.

also 11 th Edition Sabeans p. 956/2)

لغت عبری اور رحمان | " رحم کے اصلی معنی مشکوک ہیں۔ عربی میں رَحُمَت کے معنی نرم و آہستگی کے ہیں آشوری : ای مو، اے مو۔ اور عربی رَحِم کے معنی رحم مادر اور مہربانی کے ہیں۔ رَحِمَ کے معنی کسی کی طرف جھکنا، مہربانی کرنا بھی ہیں۔

سبائی زبان میں رحم نعتِ الٰہیہ ہے جسے عربی میں الرحمان کہتے ہیں۔" (عہد نامۂ قدیم کی عربی عبری لغت ص ۹۳۳ . اکسفورڈ)

رَحَم : مذکر۔ رحم مادر۔ کنواری عورت، جمع انثیٰ۔ مہربانی۔ بخشش۔ ہمدردی۔ نرمی۔ ترس۔

رَحما : مؤنث :۔ عورت : لڑکی

رحمانی : صفت :۔ رحم کرنے والا۔ مہربان۔ اس کی تانیث رحمانیت اور جمع رحمانیوت ہے۔" (دیکھئے فونولکسکا عبری انگریزی۔ از ڈاکٹر فریبنڈ برلن۔ شون برگ)

" ☐☐☐ رحم = original meaning dubious. Arabic رَحُمَ (Soft) (gentle) Assyrian Rimu, Remu. Arabic "رَحِم" (womb) to have compassion Also رَحِمَ be inclined toward, affectionate to رَحِم Sabian epithet dei, Arabic الرحمان (See P. 933 of the Hebrew Arabic Lexicon of the old testament Brown + Brigg, oxford.

☐☐☐ Original رَحَم masculine. A womb. a maiden; Pl. the bowels, compassion, mercy, Sympathy tenderness pity.

رحما feminine, woman Maiden. رحمانی Adjective merciful compassionate It has feminine تانیث and Plural (See Fonolexica Hebrew English Dr. Feyeraleend Berlin Schouberg)

رحمان اور امرءالقیس بن حجر شاعر نصرانی (۵۴۵ء)	عبید نے امرأالقیس سے کہا کہ کیف معرفتك فی الاوابد؟ (یعنی چیستان یا بدیہہ گوئی میں آپ کا کیا حال ہے) تو اُس

نے کہا کہ جیسا تو چاہتا ہے ویسا مجھے پائے گا۔ تو اُس نے پوچھا:۔

ما الحاکمون بلا سمع ولا بصر ولا لسان فصیح یعجب الناسا

(کون سے ایسے حاکم ہیں یعنی فیصلہ کرنے والے ہیں جن کے کان۔ آنکھ اور زبان فصیح نہیں ہے، اگرچہ وہ انسان کو تعجب میں ڈالتے ہیں)

تو امرأالقیس نے جواب دیا ؎

تلك الموازین والرحمان انزلها رب البریّة بین الناس مقیاسا

(یہ قوانین الٰہیہ ہیں جنہیں رحمان نے نازل کیا۔ جو ربُّ البریّة ہے، اور یہ موازین یعنی احکام انسانوں کے درمیان فیصلہ کن (کسوٹی) ہوتے ہیں)

(ص ۱۸ الشعراء النصرانیه: الجزء الاول فی شعر الجاھلی طبع ۱۹۲۰ء)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عرب کے شعرائے نصرانی بھی اللہ کو الرحمان کہتے تھے۔

لغت عرب اور الرحمان | "قال ابواسحاق واما الرحمان الرحیم فالرحمان اسم الله خاصةً لا یقال لغیر الله رحمان۔ ومعناه المبالغ فی الرحمة: ارحم الراحمین وفعلان بناء المبالغة۔ تقول للشدید الامتلاء ملآن، وللشدید الشبع شبعانُ۔

کیا الرحمان عبری ہے؟ | دروی عن احمد بن یحیی انهٗ قال ھو عبرانی۔ وھذا مرغوب عنه۔ ولعلك ھذا ابواسحاق فی کتابه: (شرح الفیه۔ شرح جامی) لیکن تحقیقِ جدید سے ثابت ہے کہ لغت عبری میں یہ لفظ استعمال ہوتا ہے۔

الرحمان مثل علم کے ہے | ویقال لم قدم ذکر الرحمان وھو اشدّ مبالغةً، وانما یبدأ فی نحو ھذا بالادنٰی ثم یتبع الاکثر کقولھم فلانٌ جوادٌ یعطی العشرات والمئین

والالوف؟ والجواب فی ذلک انہ بُدئ بذ الرحمان لانہ صار کالعلم اذ کان لایوصف بہ الا اللہ جلّ وعز۔ وحکم الاعلام وما کان من الاسماء اعرف ان یبدء بہ ثم یتبع الانکر۔ وما کان من التعریف انقص۔ ھذا مذھب سیبویہ وغیرہ من النحویین۔ (المخصص۔ ص ۱۵۱۔ طبع حیدرآباد۔ ھند)

اشتقاق رحمان ورُوی عن عبد الرحمان بن عوف ان رسول اللہ صلعم قال: یقول اللہ عزوجل انا الرحمان وھی الرحم اشتققت لھا من اسمی اسماً فمن وصلھا وصلتہ ومن قطعھا قطعتہ (آلوسی: بلوغ الارب فی معرفۃ احوال العرب ج ۳ ص ۲۷۵۔ بیان نسب وصلۂ رحم)

غزوات نبوی اور الرحمان مشرکین کو الرحمان کے لفظ سے اتنا اجتناب تھا کہ موت کے منہ میں ہوتے ہوئے بھی وہ اس لفظ کو استعمال نہ کرتے تھے۔ مثلاً بدر میں شکست کھانے کے بعد امیہ بن خلف نے اپنے قدیم دوست عبد الرحمان بن عوف کو اُن کے جدید نام سے نہ پکارا۔ بلکہ کہا کہ عبد الالٰہ مجھے گرفتار کرلو میں فدیہ دے کے چھوٹ جاؤں گا۔

(کتاب المغازی للواقدی۔ کلکتہ ص ۷۷)

اس سلسلہ میں عبد الرحمٰن بن عوف کا بیان قابل توجہ ہے:

قال بن عوف "کان امیہ بن خلف لی صدیقاً بمکۃ وکان اسمی عبد عمرو فتسمیت حین اسلمت عبد الرحمان

ونحن بمکۃ فکان یلقانی اذ نحن بمکۃ فیقول یا عبد عمرو ارغبت عن اسم سمّاک ابواک؟ فاقول نعم۔ فیقول فانی لا اعرف الرحمان فاجعل بینی وبینک شیئاً ادعوک بہ۔ امّا انت فلا تجیبنی باسمک الاول واما انا فلا ادعوک بما لا اعرف قال فکان اذا دعانی یا عبد عمرو لا اجیبہ۔ قال فقلت لہ یا ابا علی اجعل ما شئت قال فانت عبد الالہ۔ قال قلت نعم۔ قال فکنت اذا مررت بہ قال یا عبد الالٰہ۔ فأجیبہ۔ (ابن ھشام غزوہ بدر)

"فیقول امیہ بن خلف انی لا اقول لک عبد الرحمان ان مسیلمہ بالیمامہ یتسمّی بالرحمان، فانا لا ادعوک الیہ۔ فکان یدعونی عبد الالٰہ ..... کتاب المغازی للواقدی ص ۷۷۔ طبع کلکتہ ۱۸۵۵ء)

اسی طرح مختلف غزوات میں مسلمانوں کا جنگی نعرہ "یا رحمان" تھا۔ اور مشرکین ہُبل کی جے پکارتے تھے۔ (دیکھئے حالات بدر۔ اُحد۔ فتح مکہ اور حنین)

یہی نہیں بلکہ صلح حدیبیہ میں جب بسم اللہ الرحمان الرحیم لکھی گئی تو مشرکین کے نمائندہ نے کہا کہ ہم الرحمان کو نہیں جانتے۔ لہذا آنحضرتؐ نے خود اس لفظ کو مٹا کر زمانۂ جاہلیہ کا تسمیہ بسمک اللّٰہم لکھوا دیا۔ (دیکھئے صلح حدیبیہ: ابن سعد وغیرہ)

اسماء رجال اور الرحمان: اگر ہم رجال کی کتابیں دیکھیں تو معلوم ہوتا ہے کہ جن لوگوں نے الرحمان کی نسبت سے اپنے جاہلیۃ کے نام بدلے یا جنہوں نے اپنی اولاد کے یہ نام رکھے، اُن کی بڑی کثرت ہے۔ اللہ کے دوسرے ناموں یا صفات سے یہ نسبت بہت ہی کم ہے مثلاً

۱۔ (عبد عمرو) بن عوف الزھری، ولد بعد الفیل بعشر سنین واسلم قبل ان یدخل رسول اللہ صلعم دار الارقم۔

۲۔ ؟ بن کعب المازنی

۳۔ (عبد الکعبہ) بن العوام

۴۔ (عبد الکعبہ) بن ابوبکر۔

۵۔ ابن العباس۔

۶۔ ابن عمر (الاکبر)

۷۔ (ابوشحمہ) بن عمر (الاوسط)

۸۔ (ابوالمجبر) بن عمر (الاصغر)

(عبد العزیٰ) ابو راشد الازدی۔

ابن خالد بن ولید

ابن معاذ بن جبل۔

ابن یزید بن جاریہ۔

ابن غنم الاشعری۔

ابن زید بن الخطاب۔

ابن حسنة (وغیرہم) کے نام عبدالرحمان تھے۔ اور یہ اُس زمانے کی بات ہے، جب مشرکین نے "الرحمان" کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا تھا۔ (دیکھئے باب من اسمہ عبد الرحمان فی کتاب الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب لابن عبد البر القرطبی)

نتیجہ: لہذا ہماری رائے میں بسم اللہ الرحمان الرحیم کا ترجمہ یہ ہوگا کہ (شروع کرتا ہوں) اسم اللہ سے جسے یہود و نصاریٰ الرحمان کہتے ہیں اور جو رحم کرنے والا ہے یعنی الرحمان اللہ کا دوسرا نام ہے اور علَم ہے۔

یہ بات بھی غور طلب ہے کہ قرآن نے کہیں بھی کسی اور صفت کو اس طرح استعمال نہیں کیا کہ الرحیم نے یہ کیا یا القدوس یا العظیم یا الجبار نے یہ کہا۔ وغیرہ۔ جیسا کہ الرحمان کے لئے بار بار کہا ہے۔

تصحیح

برہان دسمبر ۵۸ء صلہ ۲۷، کی سطر ۴ تا ۱۱، لفظ "محققانہ" تا "فرق ہے"۔ خواجہ سید محمد گیسو دراز کی کتاب "استقامت الشریعت" سے متعلق ہے۔

ص ۳۷، سطر ۱۳ میں لفظ "سچے" کے بجائے "کچے"

اور ص ۳۷ سطر ۶ "وذات" کے بجائے "دوذات" کی صحت فرمائی جائے۔ جو سہوِ کتابت ہے۔

سورۂ فاتحہ کے بعض اہم مباحث

از

(جناب مولوی ضیاء الدین صاحب اصلاحی)

قرآنِ مجید کا یہ نہایت معروف اسلوبِ بیان ہے کہ وہ ایک ہی بات کو اکثر مقامات پر مختلف اغراض کے لئے متعدد انداز اور طریقوں سے بیان کرتا ہے اور کہیں تو اس میں حسبِ ضرورت کافی تفصیل اور کہیں بہت زیادہ ایجاز و اختصار ہوتا ہے چنانچہ سورۂ فاتحہ ایک چھوٹی سی سورہ ہے لیکن اتنی محکم اور جامع ہے کہ دینِ حق کی تمام بنیادی تعلیمات پر مشتمل ہے۔ اس میں جو کچھ مجملاً بیان ہوا ہے اسی کو پورے قرآن میں تفصیل سے بیان کیا گیا ہے اس طرح یہ سورہ گوناگوں خصوصیات کی حامل ہے کیوں کہ یہ تمام علوم و معارفِ قرآنیہ کی جامع، دینِ الٰہی کا خلاصہ، نیز قرآن کے شروع میں ہے اس لئے خصوصیت کے ساتھ نہایت غور و فکر کی محتاج ہے اور یہی وجہ ہے کہ بعض علماء نے اس کی نہایت شرح و بسط کے ساتھ تفسیریں لکھی ہیں اور اس سورہ کی انھیں خصوصیات کے بیشِ نظر ہم بھی اس کے بعض اہم مباحث سے تعرض کرتے ہیں۔

وہ اہم مباحث مندرجہ ذیل ہیں :۔

(۱) کیا بسم اللہ اس سورہ کا جزء ہے ؟

(۲) لفظ اللہ کا لغوی اور علمی مفہوم کیا ہے ؟

(۳) رحمان و رحیم میں کیا فرق ہے ؟

(۴) سورۂ فاتحہ میں کتنی آیتیں ہیں ؟

(۵) اس کا زمانۂ نزول کیا ہے ؟

(۶) اسے قرآنِ مجید کی ابتداء میں کیوں رکھا گیا ؟

(۷) حمد کا وسیع اور جامع مفہوم کیا ہوگا؟

(۸) منعم علیہم، مغضوب علیہم اور ضالین سے کون لوگ مراد ہیں؟

(۹) غیر کا اعراب کیا ہے؟

(۱۰) سورۂ فاتحہ اور نماز میں مناسبت کے کیا پہلو ہیں؟ اور کیا سورۂ فاتحہ کے بغیر نماز نہیں ہوگی؟۔

یہ سوالات اگرچہ نہایت اہم اور دقت طلب ہیں اور ان پر سیر حاصل بحث کرنے کے لئے بڑے علم و فہم اور کافی مطالعہ کی ضرورت ہے، راقم الحروف کو اپنی کم علمی اور بے بضاعتی کا پورا احساس ہے لیکن اس کے باوجود قرآن مجید کے ایک معمولی طالب علم کی حیثیت سے جو کچھ ان پر غور و فکر کر سکا ہے اسے اہلِ علم کے سامنے پیش کرنے کی جرأت کر رہا ہے وبیدہ اللہ التوفیق۔

کیا بسم اللہ سورۂ فاتحہ کا جزو ہے اس سلسلہ میں اہلِ علم کی کئی رائیں ہیں۔

(۱) امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے دو اقوال مروی ہیں اور غالباً صحیح قول یہ ہے کہ بسم اللہ سورۂ فاتحہ کا جزء ہے اور یہی سفیان ثوریؒ اور عبداللہ ابن مبارکؒ کا بھی مسلک ہے۔

(۲) ان کا دوسرا قول یہ ہے کہ بسم اللہ سورۂ براءت کے علاوہ قرآن کی تمام سورتوں کا جزء ہے اور علامہ ابن کثیرؒ نے ابن عباس، ابن عمر، ابن زبیر، ابوہریرہ، علی، عطاء، طاؤس، سعید بن جبیر، مکحول، زہری، ابن مبارک، احمد اور اسحاق (رحمہم اللہ علیہم) کا بھی یہی مسلک بتایا ہے۔

(۳) امام مالک، امام اوزاعی اور بعض کے خیال میں امام ابو حنیفہ رحمہم اللہ کے نزدیک یہ صرف سورۂ نمل کی ایک آیت کا ٹکڑا ہے اور کسی سورہ کا جزء نہیں۔

یہ بحث بعد میں ہوگی کہ سورۂ فاتحہ کے اندر کتنی آیتیں ہیں تاہم یہ بات سمجھ لینی چاہیئے کہ اس اختلاف کا سبب در اصل وہی روایتیں ہیں جن سے بسم اللہ کا اس سورہ کی آیت

ہونا یا نہ ہونا ثابت ہوتا ہے۔

اور بسم اللہ کے جزو فاتحہ ہونے کے سلسلہ میں جو اقوال نقل کئے گئے ہیں باوجود اس کے کہ وہ بڑے بڑے ائمہ کی طرف منسوب ہیں جن کی عظمت و جلالت کا اندازہ نہیں لگایا جا سکتا مگر اس کے باوجود مجھے کسی قول پر اطمینان نہ ہو سکا اس لئے اگر ان کا احترام و ادب ملحوظ رکھتے ہوئے ان کی رائے سے اختلاف کروں تو شاید نامناسب نہ ہو۔

پہلا قول اس لئے صحیح نہیں ہے کہ بسم اللہ ہر سورہ کے شروع میں ہوتا ہے اور دوسرا اور تیسرا قول بھی بوجوہ صحیح نہیں معلوم ہوتا یہی وجہ ہے کہ امام ابو حنیفہؒ سے اس مسئلہ میں کوئی صاف اور صریح قول منقول نہیں علامہ کرخی کا بیان ہے کہ متقدمین حنفیہ کے یہاں یہ مسئلہ زیر بحث نہیں تھا۔ اور بعض فقہاء احناف کا بیان ہے کہ امام اعظم نے اس مسئلہ میں غور و خوض کرنے سے احتیاط برتی —— مگر چوں کہ بسم اللہ قرآن کے اندر موجود ہے اس لئے ایسے لامحالہ اس کا جزء ماننا پڑے گا لیکن اس کی حیثیت مستقل آیت کی ہے وہ سورۂ فاتحہ یا کسی اور سورہ کا جزء نہیں بلکہ نفس قرآن کا جزء ہے۔ حنفیہ میں محمد بن حسن شیبانی کا مشہور قول ہے کہ "ما بین الدفتین قرآن" اور یہ واقعہ ہے کہ جو لوگ بسم اللہ کو سورۂ نمل کے سوا قرآن کا حصہ نہیں مانتے ان کا قول حد درجہ ضعیف ہے چنانچہ بعض سلف سے اس طرح کے اقوال مروی ہیں اور ابو بکر جصاص صاحب احکام القرآن کی تو بعینہ یہی رائے ہے دیکھو تفسیر کبیر۔

البتہ یہ سوال پیدا ہو سکتا ہے کہ پھر ہر سورہ کے شروع میں یہ کیوں لکھا جاتا ہے تو اس کی وجہ ابو بکر جصاص نے یہ بتائی ہے کہ "تاکہ ہر دو سورہ کے درمیان فصل ہو جائے"۔

ہمارا خیال یہ ہے کہ بسم اللہ کا معاملہ ایک کلی آیت کا سا ہے اس لئے اس کو کسی مخصوص سورہ میں شامل کر کے اور دوسری سورہ میں نہ شامل کر کے تفریق کرنا صحیح نہیں ہے لیکن سورۂ فاتحہ چوں کہ قرآن کے شروع میں ہے اس لئے بسم اللہ کا اصل مقام بھی وہیں ہے ہر چند کہ

وہ اس کا جز نہیں بلکہ قرآن کا جزء ہے اور بقیہ سورتوں کے شروع میں فصل کے لئے لایا جاتا ہے نیز ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ آدمی جب کوئی سورہ ختم کر کے دوسری سورہ پڑھنے لگے تو بسم اللہ پڑھ لیا کرے کیوں کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کُلُّ اَمْرٍ ذِی بَالٍ یُبْدَأُ بِبِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ۔

لفظ اللہ کی علمی تحقیق | اس لفظ کے صحیح اور اصل مفہوم کی وضاحت اس لئے بھی ضروری معلوم ہوتی ہے کہ علمائے نصاریٰ نے اس کے متعلق بڑی دھاندلی مچائی ہے، علم و تحقیق اور تہذیب و اخلاق ہر ایک ان کی اس اخلاقی دنارت پر نوحہ زن ہیں۔

یہ تو معلوم ہی ہے کہ یہ لفظ نہایت قدیم ہے اور در اصل یہ "الٰہ" تھا جس پر الف لام تعریف کے لئے لایا گیا ہے اس لئے جب "اللہ" کہیں گے تو صرف اسم ذات مراد ہوگی یعنی وہ اللہ جو ایک ہے آسمان، زمین اور تمام مخلوقات کا پیدا کرنے والا ہے اور اس مفہوم کو اسلام سے قبل اہلِ عرب بھی اچھی طرح جانتے تھے کیوں کہ شرک و بت پرستی کی آلودگیوں میں ملوث ہونے کے باوجود بھی وہ اپنے کسی معبود کو اللہ کے برابر نہیں گردانتے تھے انھیں اس کا مکمل اعتراف تھا کہ آسمان و زمین کا خالق اللہ ہی ہے:۔

وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللّٰهُ فَأَنّٰى يُؤْفَكُونَ ۞	اور اگر ان سے پوچھو کہ کس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا اور سورج و چاند کو مسخر کیا تو وہ ضرور کہیں گے کہ اللہ ہی نے! پھر یہ کہاں ٹھیک رہتے ہیں

معبودانِ باطل کی عبادت تو اس لئے کرتے تھے کہ یہ اللہ کے یہاں شفاعت کریں گے

هٰؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللّٰهِ	یہ خدا کے یہاں ہماری سفارش کریں گے

اور اس کا مقرب بنائیں گے

مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللّٰهِ زُلْفٰى	ہم ان کی عبادت صرف خدا کا تقرب حاصل کرنے کے لئے کرتے ہیں۔

یہیں سے یہ حقیقت بھی عیاں ہو جاتی ہے کہ یہ لفظ بہت قدیم ہے اور عربوں نے دین کی اگرچہ بہت سی چیزوں کو بھلا دیا تھا مگر اس لفظ کو جانتے، بولتے اور سمجھتے تھے اور یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ عربوں کو دین صحیح کی جو کچھ میراث ملی تھی اس میں یہ کلمہ بھی شامل ہے خود توراۃ میں مختلف پیغمبروں کے ذکر کے سلسلہ میں یہ لفظ ملتا ہے مگر علماء نصاریٰ نے اس کے متعلق کتنا سنگین علمی اور اخلاقی جرم کیا ہے۔

اب آیئے دیکھیں کہ علماء امت نے اس لفظ کے سلسلہ میں کیا کیا نکات اور حقائق بیان فرمائے ہیں۔

امام رازیؒ کے ارشاد کے مطابق اکثر علماء کے یہاں یہ لفظ علم مگر بعض مشتق بھی مانتے ہیں (میں بھی اسی کو ترجیح دیتا ہوں) اور ان سے متعدد اقوال منقول ہیں جن میں سے بعض درج ذیل ہیں۔

(۱) بعض کے نزدیک یہ "الہ الی" سے مشتق ہے اور اس کے معنی سکون و اطمینان کے ہیں پس اللہ کو اللہ اس لئے کہتے ہیں کہ اس کے ذکر سے عقل کو اور اس کی معرفت سے روح کو سکون نصیب ہوتا ہے۔

(۲) کچھ لوگوں کے نزدیک یہ "لایلیہہ" سے مشتق ہے جس کے معنی بلند و بالا ہونے کے آتے ہیں اس لئے اللہ کا مفہوم یہ ہوگا کہ وہ بلند و برتر ہے یعنی عالم ممکنات و حوادث کی ہر ہر چیز کی مشابہت سے اعلیٰ و ارفع ہے۔

(۳) بعض کہتے ہیں کہ "لاہ" کے معنی مخفی اور پوشیدہ ہونے کے ہیں اور اللہ چونکہ گوناگوں حیثیتوں سے مخفی ہے اس لئے اسے اللہ کہتے ہیں۔

(۴) کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ یہ "الہ فی الشئی" سے نکلا ہے جس کے معنی متحیر ہونے کے آتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کے بارہ میں ایک بندہ جب غور و فکر کرتا ہے تو اس کی عقل حیران اور فکر درماندہ ہو جاتی ہے اس لئے اسے اللہ کہتے ہیں، مولانا ابوالکلام آزاد نے اسی رائے

کو ترجیح دی ہے اور ترجمان القرآن جلد اول میں اس پر اپنے مخصوص انداز نگارش میں بڑی دلآویز بحث کی ہے۔

(۵) بعض کہتے ہیں کہ یہ "ولہہ ولاہ" سے مشتق ہے اور اللہ بمعنی مولوہ (محبوب) کے ہے پس اللہ کا مفہوم یہ ہوا کہ وہ ذات جس سے اس کے احسانات کی بنا پر محبت کی جاتی ہے۔

(۶) بعض کے نزدیک "ولہہ ولاہ" ہی سے یہ مشتق ہے مگر اللہ والہہ (محب) کے معنی میں ہے یعنی وہ ذات جو اپنی مخلوقات پر نہایت شفیق اور مہربان ہے۔

بعض علمائے متاخرین کے نزدیک ان سب معنوں کو محیط ہے اور یہی بڑی حد تک صحیح بھی ہو سکتا ہے کہ یہ لفظ اس طرح کی تمام خوبیوں کو شامل ہو تاہم خدا کا یہ وصف کہ وہ اپنے بندوں پر نہایت رؤف و رحیم ہے اور مخلوقات پر اس کے بے پایاں اور بے شمار احسانات ہیں سب سے زیادہ نمایاں ہے اس مناسبت سے خیال ہوتا ہے کہ اللہ بمعنی والہہ اقرب الی الصواب ہے۔ واللہ اعلم

(۳) رحمان و رحیم | یہ بات اپنی جگہ پر بالکل واضح معلوم ہوتی ہے کہ رحمان و رحیم میں ضرور فرق ہونا چاہئے کیوں کہ رحمان فعلان کا صیغہ ہے جو بالعموم مبالغہ تکثیر اور عارضی، پر جوش صفات کے لئے استعمال ہوتا ہے اور رحیم فعیل کا صیغہ ہے جو ثابتہ معانی اور فطری و عادی صفات کے اظہار کے لئے لایا جاتا ہے، اس لئے ہمارے نزدیک ان لوگوں کی بات نہایت سخیف معلوم ہوتی ہے جو رحمان و رحیم میں کوئی فرق ہی نہیں کرتے حالانکہ تمام اجلۂ مفسرین اور لغت و عربیت شناس علماء نے ان میں فرق قایم کیا ہے، علامہ ابن جریر طبری فرماتے ہیں :-

بل لکل کلمۃ منھما معنیً لا تؤدی الاخریٰ	ہر کلمہ ایسا معنی رکھتا ہے جسے دوسرا نہیں ادا کر سکتا۔

روایات سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ رحمان و رحیم میں فرق ہے اس لئے ہمیں ان روایات کو بھی پیش نظر رکھنا چاہیئے اگرچہ یہ روایتیں آپس میں مختلف ہیں اور ان کی بنیاد پر کوئی فیصلہ نہیں کیا جا سکتا، البتہ اتنا ضرور فیصلہ ہو سکتا ہے کہ رحمان و رحیم میں باہم فرق ہے۔

اب آؤ دیکھیں کہ ان دونوں کے درمیان فی الواقع کیا فرق ہو سکتا ہے۔

(۱) رحمان بطور علم کے استعمال ہوتا ہے اسی لئے اس پر الف لام داخل کیا گیا ہے جس کی وجہ سے اس کا اطلاق اللہ کے علاوہ کسی اور ذات پر نہیں ہو سکتا، اور رحیم بطور صفت کے استعمال ہوتا ہے اسی لئے خدا کے ساتھ ساتھ بندوں کے لئے بھی یہ وصف بولا جاتا ہے قرآن مجید میں آں حضرت ؐ کے بارہ میں کہا گیا ہے :۔

حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ط — تم پر حریص اور مومنوں پر شفیق اور مہربان ہے

• سورہ فتح میں صحابہ کا وصف یوں بیان کیا گیا ہے :۔

أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ — کافروں پر سخت آپس میں مہربان۔

(۲) رحمان مبالغہ کا صیغہ ہے اور رحیم صفت کا اس لئے رحمان عموم و تکثیر کو شامل ہے، یعنی بہت بڑا مہربان جس کے انعامات و احسانات بے پایاں ہیں جس کی رحمتیں عام اور ہر ایک پر فیض و کرم کرنے والا ہے، اور رحیم میں رحمان کی سی عموم و تکثیر نہیں ہوتی البتہ یہ خیال صحیح نہیں ہے کہ رحیم اللہ تعالیٰ صرف مومنوں پر ہے یا صرف دنیا میں۔ صاحب تفسیر کبیر فرماتے ہیں

الرحمان هو المنعم بما لا يتصور صدور جنسه من العباد والرحيم هو المنعم بما يتصور صدور جنسه من العباد

(۳) رحمان فعلان کا صیغہ ہے اس لئے اس کا استعمال صفاتِ عارضہ کے لئے ہوتا ہے اور رحیم فعیل کا صیغہ ہے اس لئے صفاتِ قائمہ پر دلالت کرتا ہے۔

رحمان کے متعلق ایک غلط فہمی کا ازالہ بعض لوگ جنہیں کلامِ عرب سے واقفیت نہیں یہ سمجھتے ہیں کہ رحیم

خدا کی قدیم صفت اور عربوں کے یہاں معروف تھی لیکن رحمان کا لفظ ان کے یہاں عام اور معروف نہ تھا اور نہ وہ خدا کو اس نام سے موسوم کرتے تھے اور پھر طرفہ تماشا یہ ہے کہ خود قرآن مجید ہی سے اس غلط خیال کی تائید بھی پیش کرتے ہیں:

وَاِذَا قِیْلَ لَھُمُ اسْجُدُوْا لِلرَّحْمٰنِ قَالُوْا وَمَا الرَّحْمٰنُ

اور جب ان سے رحمٰن کے لئے سجدہ کرنے کو کہا جاتا ہے تو وہ کہتے ہیں رحمان کیا ہے؟

حالاں کہ اس آیت سے اپنے مدعا کی دلیل فراہم کرنا قرآن مجید کے اسلوبِ بیان اور طرز استدلال سے ناواقفیت اور بے خبری کی سب سے بڑی دلیل ہے کیا قرآن نے مشرکین ہی کی زبان سے یہ نہیں کہا ہے کہ:۔

وَقَالُوْا لَوْ شَآءَ الرَّحْمٰنُ مَا عَبَدْنٰھُمْ

انھوں نے کہا کہ اگر رحمان چاہتا تو ہم ان کی بندگی نہ کرتے

اور عربوں کے کلام میں اس لفظ کا کثرتِ استعمال ان کے مدعا کے بطلان کی سب سے بڑی دلیل ہے، امرؤ القیس کا شعر ہے:۔

تلک السحاب اذا الرحمان ارسلھا	روّی بھا من محول الارض ایباسا

ترجمہ یہ بادل ہیں جنہیں بھیج کر رحمان خشک اور ویران زمینوں کو سیراب کرتا ہے۔

اعشیٰ قیس کہتا ہے:۔

ولا یجعل الرحمان بیتک فی العلا	باجیاد غربیّ الصّفا و المحرَّمِ

ترجمہ اور رحمٰن تیرا گھر صفا اور حرم کے مغرب میں مقام اجیاد کی بلندیوں میں نہ کرے۔

مثقب عبدی کا شعر ہے:۔

لحی الرحمٰن اقواماً اضاعوا	علی الوعواع افراسی وعیسی

ترجمہ خدائے رحمان ان لوگوں کا ستیاناس کرے جنہوں نے مقام وعواع میں میرے گھوڑوں اور اونٹوں کو ہلاک کر ڈالا۔

سوید بن ابی کاہل یشکری کہتا ہے :۔

کتب الرحمان والحمد لہ　　سعة الاخلاق فینا والضلع

ترجمہ رحمان (سارا شکر اسی کے لئے) نے ہمارے اندر اخلاق کی قوت و وسعت مقدر فرمادی ہے۔

سلامۃ بن جندل طہوری کا شعر ہے :۔

عجلتم عجلتینا علیکم　　ومایشاء الرحمان یعقد ویطلق

ترجمہ تم نے ہمارے ساتھ ویسی ہی عجلت کی جیسے کہ ہم نے تم پر عجلت کی تھی حالانکہ خدائے رحمان جو چاہتا ہے طے تمام کر دیتا ہے۔

زید بن عمرو بن نفیل فرماتے ہیں :۔

ولکن اعبد الرحمان ربی　　لیغفر ذنبی الرب الغفور

ترجمہ میں اپنے پروردگار رحمان کی بندگی کرتا ہوں تاکہ بخشنے والا پروردگار میرے گناہ کو بخش دے۔

اور یہ بھی معلوم ہے کہ اہلِ عرب زمانہ جاہلیت میں عبد الرحمان وغیرہ نام بھی رکھا کرتے تھے

ان ساری قوی شہادتوں کی موجودگی میں یہ کہنے کی کیسے جرأت ہوسکتی ہے کہ عرب جاہلیت میں اسم رحمان سے ناواقف تھے۔ اور قرآن نے آکر لغت عربی میں اس نئے لفظ کا اضافہ کیا ان ھذا لشیء عجاب

سورۂ فاتحہ کی آیتوں کی تعداد | اس سورہ کی آیتوں کے متعلق اجماع ہے کہ اس میں سات آیتیں ہیں اس لئے کہ خود اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے :۔

وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي　　ہم نے تمہیں سات دہرائی جانے والے میں سے

وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ　　یعنی قرآن عظیم دیا۔

البتہ امام رازیؒ نے حسن بصریؒ کے ایک شاذ قول کا تذکرہ کیا ہے کہ ان کے نزدیک اس میں آٹھ آیتیں ہیں مگر یہ قول لائعنی بہ ہے اس لئے کہ شاذ ہے اور ثانیاً حضرت حسن بصریؒ کی طرف اس کا انتساب بھی صحیح نہیں معلوم ہوتا۔ اس لئے سورۂ فاتحہ کی آیتوں کی تعداد میں

کوئی اختلاف نہیں البتہ اختلاف اس امر میں ہے کہ بسم اللہ کو شامل کرکے سات آیتیں ہیں یا بسم اللہ کے علاوہ سات آیتیں ہیں۔

(۱) امام شافعیؒ اور بعض دوسرے فقہاء کے نزدیک بسم اللہ کو لے کر سات آیتیں ہیں

(۲) اور امام ابوحنیفہ اور امام دارالہجرت (مالک) رحمہما اللہ کے نزدیک بسم اللہ کو چھوڑ کر سات آیتیں ہیں۔ اور یہی بات راقم الحروف کے نزدیک بھی صحیح ہے۔

اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعض حدیثوں سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ بسم اللہ بھی سورۂ فاتحہ کی ایک آیت ہے اور بعض روایتوں سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ بسم اللہ سورۂ فاتحہ کی آیت نہیں ہے لیکن اس سلسلہ میں سب سے زیادہ لایق اعتماد حضرت ابوہریرۃ کی وہ مشہور روایت " قسمت الصلوۃ بینی وبین عبدی " ہو سکتی ہے مگر یہ بھی خوب اور عجیب بات ہے کہ اس روایت کو ہر دو فریق نے اپنے مسلک کی تائید میں پیش کیا ہے مگر انصاف کی بات یہ ہے کہ اس سے صرف حنفیہ اور مالکیہ کی تائید ہوتی ہے اور یہی ایک روایت درحقیقت حجت اور اعتماد کے قابل ہے اور ہمارے نزدیک چوں کہ اس سے احناف کی تائید ہوتی ہے اس لئے ہم نے اسی خیال کو ترجیح دیا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ ہم بسم اللہ کو سورۂ فاتحہ کا جزء نہیں مانتے بلکہ قرآن کا جزء مانتے ہیں اس لئے لامحالہ ہمارے نزدیک بسم اللہ قرآن کی آیت ہے نہ کہ سورۂ فاتحہ کی۔

ثالثاً یہ اصولی بات ہے کہ سورۂ فاتحہ کی آیتوں کا سلسلہ وہیں سے شروع ہونا چاہیئے جہاں سے سورہ کا مضمون چل رہا ہے اور یہ بالکل کھلی ہوئی بات ہے کہ سورۂ فاتحہ کا مضمون " بسم اللہ " سے نہیں " الحمد للہ " سے شروع ہوتا ہے اس لئے الحمد للہ ہی سے سورۂ فاتحہ کی آیتیں بھی شروع ہوں گی۔

(۵) سورۂ فاتحہ کا زمانۂ نزول | ہمارے علماء نے سورۂ فاتحہ کے زمانۂ نزول کے متعلق کبھی باہم اختلاف کیا ہے ان کے جو اقوال ہمیں کتب تفسیر سے معلوم ہو سکے ہیں وہ مندرجہ ذیل ہیں :-

(۱) اکثر علماء کے نزدیک یہ سورہ مکی ہے۔

(۲) مجاہدؒ کے نزدیک یہ مدنی ہے۔

(۳) بعضوں کے نزدیک یہ سورہ دو مرتبہ نازل ہوئی ہے ایک مرتبہ مکہ میں اور دوسری مرتبہ مدینہ میں تحویل قبلہ کے وقت۔

(۴) ابو اللیث سمرقندی نے ایک حکایت یہ بھی نقل کی ہے کہ یہ نصف مکی اور نصف مدنی ہے۔

جمہور کی سب سے قوی دلیل سورۂ حجر کی یہ آیت ہے (وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ) کیوں کہ بالاتفاق "سبع مثانی" سے سورۂ فاتحہ مراد ہے اور سورۂ حجر بھی متفقہ طور پر مکی ہے اس لئے سورۂ فاتحہ کا مکی ہونا بھی ایک نہایت واضح امر ہے۔ اور ہمارے نزدیک بھی جمہور ہی کا مسلک راجح مگر ہم ایک قدم آگے بڑھ کر یہ بھی کہنے کی جرأت کرتے ہیں کہ سورۂ فاتحہ سب سے پہلی وحی ہے یعنی قرآن کی تمام سورتوں اور آیتوں سے بیشتر یہ سورہ نازل ہوئی ہے اور یہ سراسر نکتہ آفرینی ہی نہیں ہے بلکہ اس کے ثبوت میں چند نہایت واضح اور گرانقدر دلائل بھی ہیں۔

(۱) سورۂ فاتحہ کے متعلق تو یہ نہایت عام اور مشہور بات ہے کہ یہ تمام تعلیمات قرآنی کا لب لباب ہے یعنی جو حقایق اس سورہ میں نہایت ایجاز کے ساتھ بیان کئے گئے ہیں اسی کو قرآن کے دوسرے حصوں میں تفصیل کے ساتھ بیان کیا گیا ہے اس لئے سورۂ فاتحہ گویا قرآن کا دیباچہ اور مقدمہ ہے اور اسی لئے ہمیں یہ خیال ہوتا ہے کہ ترتیب کی طرح نزول میں بھی یہ سورہ تمام سورتوں پر مقدم ہے یعنی نبی اکرمؐ کو سماء دنیوی سے قرآن کا سب سے پہلے یہی حصہ دیا گیا تھا کیوں کہ قرآن مجید عموماً کسی بات کو اختصار سے پہلے بیان کرتا ہے بعد ازاں اس کی تفصیل بیان کرتا ہے۔

(۲) اب اسی بات کو ایک دوسرے پہلو سے دیکھئے کہ سورۂ فاتحہ میں بنیادی حقائق

دینیہ کا بیان ہے اور تبلیغِ ادیان کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ پہلے کلیات اور اصول کی دعوت دی جاتی ہے پھر اس کے بعد جب مخاطب دعوتِ دین کے کلیات اور اصولوں سے مانوس ہوجاتا ہے تو جزئیات اور فروعی مسائل سے اسے آگاہ کیا جاتا ہے اسی بنیاد پر ہم یہ کہتے ہیں کہ سورۂ فاتحہ سب سے پہلے آپ کو دی گئی تاکہ آپ لوگوں کو سب سے پہلے دینِ الٰہی کے اصول اور کلیات سے آشنا کردیں۔

(۳) اس کی ایک بہت بڑی دلیل یہ ہے کہ نماز مکہ میں فرض ہوگئی تھی اور سورۂ فاتحہ کے بغیر نماز خداج ہوتی ہے اس لئے اگر یہ مسلّم ہے کہ نماز مکہ میں فرض ہوچکی تھی تو ہم پوچھنا چاہتے ہیں کہ اگر سورۂ فاتحہ نہیں نازل ہوئی تھی تو لوگ نمازوں میں کیا پڑھتے تھے اسی اشکال کے پیشِ نظر قاضی بیضاویؒ ایک قول یہ بھی نقل فرماتے ہیں کہ یہ سورہ مکہ میں فرضیتِ صلوٰۃ اور مدینہ میں تحویلِ قبلہ کے وقت نازل ہوئی تھی اب اگر یہ کہا جائے کہ نماز تو شبِ معراج میں فرض ہوئی تھی تو صحیح ہے لیکن اس حقیقتِ ثابتہ میں کسی کو کوئی شبہ نہیں ہونا چاہیئے کہ رسولِ کریمؐ ابتداءِ وحی سے ہی نمازیں پڑھا کرتے تھے اور اس کے لئے ہمارے پاس بعض اشارات اور واضح دلائل بھی ہیں مگر یہ موقعہ تفصیل میں پڑنے کا نہیں۔

(۴) بعض آثار سے علماء محققین اور اسلافِ امت کی بھی یہی رائے معلوم ہوتی ہے۔

عن عمرو بن شرحبیل انہ قال اول ما نزل من القرآن الحمد للہ رب العالمین

عمرو بن شرحبیل فرماتے ہیں کہ سب سے پہلے قرآن میں سے الحمد للہ نازل ہوا۔

علامہ ابن جریر اور ابن کثیر رحمہما اللہ نے بھی اسی طرح کی ایک روایت نقل کی ہے مگر اس سے صرف یہ معلوم ہوتا ہے کہ بسم اللہ سب سے پہلے نازل ہوا مگر ہمارے خیال سے اس روایت میں راوی کو سہو ہوگیا ہے اور اس نے سورۂ فاتحہ کے ذکر کو چھوڑ دیا حالاں کہ قرینِ قیاس یہی ہے کہ بسم اللہ اگر پہلے نازل ہوا ہے تو اسی کے ساتھ ہی سورۂ فاتحہ بھی نازل ہوئی ہے اور اس

خیال کو اس بات سے مزید تقویت بھی ہوتی ہے کہ بسم اللہ کو بہت سے لوگ سورۂ فاتحہ کا جزء مانتے ہیں۔

عمرو بن شرحبیل کے علاوہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے بھی اس قسم کی ایک روایت ملتی ہے مصر کے بعض جدید اور مشہور علماء کی بھی یہی رائے ہے اور صاحبِ کشاف نے سورۂ علق کی تفسیر میں یہاں تک لکھ دیا ہے کہ :-

"ابن عباس اور مجاہد سے روایت ہے کہ سورۂ علق پہلے نازل ہوئی مگر جمہور مفسرین کے نزدیک سورۂ فاتحہ پہلے اور پھر سورۂ قلم نازل ہوئی۔"

اگر صاحبِ کشاف نے یہ صحیح لکھا ہے تو پھر ہمیں کوئی دلیل دینے کی بھی ضرورت نہیں۔

(۶) سورۂ فاتحہ کو قرآن کے شروع میں کیوں رکھا گیا؟ | اس سوال کا صحیح جواب معلوم کرنے کے لئے چند در چند طریقوں سے غور کرنا چاہیئے :

یہ بالکل کھلی ہوئی حقیقت ہے کہ "سورۂ فاتحہ" سارے علومِ قرآنیہ کی جامع ہے اسی لئے اس سورہ کا ایک نام "موفیہ" بھی ہے گویا یہ پورے قرآن کا دیباچہ ہے اور کسی کتاب کا دیباچہ کتاب کا جزء ہونے کے ساتھ ساتھ ایک حیثیت سے اپنی ایک الگ اور مستقل حیثیت بھی رکھتا ہے۔ اس طرح دیباچۂ کتاب کتاب سے الگ اور زائد شئی بھی ہوتا ہے اور ہمارے اس خیال کی دلیل خود قرآنِ حکیم کی یہ آیت ہے۔ (وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ)

یہاں یہ بات قابلِ لحاظ ہے کہ "وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ" میں واؤ تفسیر کے لئے لایا گیا ہے اور بات یہ کہی ہے کہ اے نبی ہم نے تمہیں سبع مثانی (سورۂ فاتحہ) یعنی قرآنِ عظیم دیا ہے گویا "سَبْعَ مَثَانِي" خود ایک مستقل قرآن ہے اور اگر کسی کو اصرار ہو کہ واو تفسیر بیان کے لئے نہیں لایا گیا ہے جب بھی ہمارے مفہوم میں کوئی قباحت نہیں پیدا ہوتی کیوں کہ "سبع مثانی" اور "قرآنِ عظیم" دو مختلف چیزیں کہنے کا بھی یہی مطلب ہوگا کہ "سبع

مثانی" کی خود ایک مستقل اور نمایاں حیثیت ہے۔

رہی یہ بات کہ سورۂ فاتحہ قرآن کے مفصل اجزاء کا مجمل خاکہ کیوں کر ہے تو یہ بھی بالکل واضح ہے کیوں کہ قرآن نے تین طرح کے مضامین بیان کئے ہیں :۔

(۱) توحید۔

(۲) شرائع۔

(۳) معاد۔

اور غور سے دیکھئے تو معلوم ہوگا کہ سورۂ فاتحہ میں انھیں تینوں حقائق کا بیان ہے، اس کی ایک ایک آیت اپنے اندر اتنی وسعت رکھتی ہے کہ اس کا احاطہ ناممکن ہے اور انھیں چند آیتوں کے اندر سارا دین سمیٹ دیا گیا ہے۔

اب جب کہ یہ واضح ہو گیا کہ سورۂ فاتحہ پورے دین کا مجمل نقشہ، سارے قرآن کا خلاصہ اور دیباچہ نیز اس کے مفصل اجزاء ثلاثہ کا خاکہ ہے تو لازماً اسے سارے قرآن پر مقدم ہی ہونا چاہیئے، تاکہ اگر کوئی شخص پوری دقتِ نظر کے ساتھ سورۂ فاتحہ کو پڑھ لے تو وہ دینِ الٰہی کے تمام مقاصد سے آگاہ ہو جاتے اور قرآن کے سارے علوم و حقایق اس کی نظروں کے سامنے آشکارا ہو جائیں۔ مولانا ابوالکلام آزاد بھی اسی بات کو اپنے دل نشین پیرایۂ بیان میں یوں واضح فرماتے ہیں :۔

"چنانچہ اس سورہ کے مطالب پر نظر ڈالتے ہی یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اس میں اور قرآن کے بقیہ حصے میں اجمال اور تفصیل کا سا تعلق پیدا ہو گیا ہے یعنی قرآن کی تمام سورتوں میں دینِ حق کے جو مقاصد بالتفصیل بیان کئے گئے ہیں سورۂ فاتحہ میں انھیں کا بشکل اجمال بیان موجود ہے اگر ایک شخص قرآن میں سے اور کچھ نہ پڑھ سکے صرف اس سورہ کے مطالب ذہن نشین کر لے جب بھی وہ دینِ حق اور خدا پرستی کے بنیادی مقاصد معلوم کر لے گا اور یہی قرآن کی تمام تفصیلات کا ماحصل ہے۔[1]

---

[1] ترجمان القرآن ج اول ص ۲۶

دوسری حیثیت سے غور کرنے پر معلوم ہوتا ہے کہ سورۂ فاتحہ ایک دل ربا نغمہ ہے جو انسان کی اصل فطرت میں ہر وقت موجزن رہتا ہے۔ یہ فطرت کی صحیح تصویر ہے، اس کے آئینہ میں فطرت کی اصلی پکار پنہاں ہے، فطرتِ انسانی کے حسین نغموں اور اصلی آوازوں کو پوری سورہ اپنے دامن میں لئے ہوئے ہے۔ کیوں کہ یہ سورہ شکر و حمد کی سورہ ہے یعنی جب انسان کائنات کے ہمہ گیر اور محکم نظام پر غور کرتا ہے، خالق کائنات کی کاریگری دیکھتا ہے، ربوبیتِ الٰہی کے عظیم الشان مظاہر کا مطالعہ کرتا ہے اور قدرت کے رنگ برنگ جلووں سے اس کی نگاہیں ٹکراتی ہیں تو وہ اپنے آپ کو کسی عظیم اور بالادست ہاتھوں کی گرفت میں پاتا ہے۔ کسی مخفی اور باتدبیر ہستی کی تخلیق کا اپنے کو اور پوری کائنات کو رہینِ منت سمجھتا ہے۔ اور یقین کرتا ہے کہ کسی منعم کی طرح طرح کی نعمتیں، نوازشوں اور رحمتوں میں میں گھرا ہوا ہوں ——— جب یہ احساس ہو جاتا ہے تو اس پر ایک خاص طرح کا تاثر طاری ہوتا ہے یعنی شکر و سپاس کے بے پایاں جذبات اس کے اندر لبریز ہو جاتے ہیں اور وہ سراپا حمد و ستائش بن جاتا ہے اور بے اختیار اور بلا قصد و ارادہ خدا کے احسانات کے سامنے خم ہو کر اس کی گراں قدر مہربانیوں اور کرم فرمائیوں کے صلہ میں انھیں کلمات کے اظہار پر مجبور ہو جاتا ہے ——— یہ ہو نہیں سکتا کہ کوئی شخص اپنی اور پوری کائنات کی خلقت پر غور کرے اور اس پر یہ تاثر طاری نہ ہو اور وہ ان کلمات کے اظہار پر مجبور نہ ہو جائے کیوں کہ یہ سارے کلمات شکر، ایمان، اسلام، توکل، تسلیم، اخلاص اور اقرارِ عبودیت کے عین آئینہ دار ہیں۔

پس سورۂ فاتحہ انسان کے ذہن کی فطری اور اولین آواز ہے، اگر کوئی بہت ہی بلید نہیں ہے تو وہ فطرت کے جلووں میں، اپنے دل کی گہرائیوں میں اور ہاں سارے صفحۂ کائنات میں اس دلآویز اور دل کش نغمہ کو لکھا ہوا دیکھ سکتا ہے اور یہ بھی معلوم کر سکتا ہے کہ زمین و آسمان کے گوشہ گوشہ میں یہی نغمہ الاپا جا رہا ہے (وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ) ظاہر و باطن ہر ایک اسی نغمۂ ازلی و ابدی سے معمور ہیں اور آسمان و زمین کا ذرہ ذرہ زبانِ حال سے خالقِ کائنات

کی تسبیح میں زمزمہ سنج ہے (وَاِنْ مِّنْ شَیْءٍ اِلَّا یُسَبِّحُ بِحَمْدِہٖ) مولانا آزاد فرماتے ہیں :۔

" حمد سے سورہ کی ابتدار کیوں ہوئی ہے، اس لئے کہ معرفت الٰہی کی راہ میں انسان کا پہلا تاثر یہی ہے یعنی جب کبھی ایک صادق انسان اس راہ میں قدم اٹھائے گا تو سب سے پہلی حالت جو اس کے فکر و وجدان پر طاری ہوگی وہ قدرتی طور پر وہی ہوگی جسے تحمید و ستائش سے تعبیر کیا گیا ہے ـــــــ انسان کے لئے معرفتِ حق کی راہ کیا ہے، قرآن کہتا ہے صرف ایک ہی راہ ہے اور وہ یہ ہے کہ کائناتِ خلقت میں تدبر و تفکر کرے، مصنوعات کا مطالعہ اسے صانع تک پہنچادے گا " اَلَّذِیْنَ یَذْکُرُوْنَ اللّٰہَ قِیَامًا وَّقُعُوْدًا الآیۃ "

غور کرو جب فطرت کی اصل اور اولین پکار یہ ہے، معرفتِ ربانی کا اصلی و ابتدائی تاثر یہ ہے اور پوری کائنات اور خود ذہنِ انسانی کا یہ گیت ہے تو لامحالہ اس ابتدائی تاثر، فطری پکار اور دل آویز نغمہ کو قرآن کے شروع میں ہونا چاہیئے، تیسرے پہلو سے دیکھو کہ قرآن حیاتِ انسانی کا ایک مکمل دستور ہے، خدا کا بندوں کے نام پیغام اور لائحہ عمل ہے، انسان کی زندگی کے جتنے شعبے اور اجزار ہو سکتے ہیں سب کے لئے مکمل رہنمائی اس میں موجود ہے تو پھر لامحالہ سورۂ شکر و حمد کو مقدم ہی ہونا چاہیئے کیوں کہ یہ سورہ اس ضابطہ زندگی اور دستور العمل کا شکریہ اور سپاسنامہ ہے۔

ایک اور پہلو سے غور کیجئے کہ سورۂ فاتحہ سورۂ صلوۃ ہے یعنی نماز کی اصلی روح سورۂ فاتحہ کے اندر مضمر ہے اور نماز کا حال یہ ہے کہ وہ سارے دینی احکام میں مقدم ہے یعنی ایمان و اعتقاد کے بعد اعمال و احکام میں نماز سب سے اولین چیز ہے اس لئے سورۂ صلوٰۃ کو بھی سارے قرآن پر مقدم رکھا گیا جس طرح نماز کو تمام اعمال میں تقدم حاصل ہے۔

ایک آخری پہلو یہ بھی ہے کہ سورۂ فاتحہ چوں کہ قرآن کا دیباچہ اور دینِ حق کا خلاصہ ہے اس لئے قرآن کی یہ سب سے اہم سورہ ہے اور جو چیز جتنی اہم ہوتی ہے اسے اتنے ہی پہلے بیان کیا جاتا ہے۔ مولانا ابوالکلام بھی اس رائے سے متفق معلوم ہوتے ہیں :۔

"اور یہ قرآن کی سب سے پہلی سورہ ہے اس لئے فاتحۃ الکتاب کے نام سے پکاری جاتی ہے جو بات زیادہ اہم ہوتی ہے قدرتی طور پر پہلی اور نمایاں جگہ پاتی ہے۔ یہ سورہ قرآن کی تمام سورتوں میں خاص اہمیت رکھتی تھی اس لئے قدرتی طور پر اس کی موزوں جگہ قرآن کے پہلے صفحے ہی میں قرار پائی۔"

(۷) حمد کا مفہوم | عربی زبان میں حمد، مدح اور حمد و شکر کو بڑی حد تک مترادف الفاظ سمجھا جاتا ہے اس لئے ہمارے علماء نے ان میں جو باہمی فروق قائم کئے ہیں انھیں بھی پیش نظر رکھنا چاہیے

امام راغب مفردات میں رقم طراز ہیں:۔

الحمد للہ تعالیٰ الثناء علیہ بالفضیلۃ وھو اخص من المدح واعم من الشکر فان المدح یقال فیما یکون من الانسان باختیارہ و مما یقال منہ و فیہ بالتسخیر فقد یمدح الانسان بطول قامتہ و صباحۃ وجھہ کما یمدح ببذل مالہ و سخائہ و علمہ والحمد یکون فی الثانی دون الاول والشکر لا یقال الا فی مقابلۃ النعمۃ فکل شکر حمد ولیس کل حمد شکرا و کل حمد مدح ولیس کل مدح حمداً"

علامہ زمخشریؒ فرماتے ہیں:۔

"الحمد والمدح اخوان وھو الثناء علی الجمیل من نعمۃ و غیرہ تقول حمدت الرجل علی انعامہ وحمدتہ علی حسبہ و شجاعتہ واما الشکر فعلی النعمۃ خاصۃ وھو بالقلب واللسان والجوارح ۔ ۔ ۔ ۔ والحمد باللسان وحدہ فھو احدی شعب الشکر ۔ ۔ ۔ والحمد نقیضہ الذم والشکر نقیضہ الکفران"

امام راغب نے حمد و شکر اور مدح و حمد میں عام خاص من وجہ کا فرق بتایا ہے مگر صاحب کشاف نے حمد اور مدح میں کوئی فرق نہیں ظاہر کیا ہے البتہ حمد اور شکر میں چند فروق بیان فرمائے ہیں (الف) حمد مطلقاً ہر کمال اور احسان کے لئے بولا جاتا ہے لیکن شکر صرف نعمت کے موقع پر استعمال ہوتا ہے۔ (ب) حمد کا اظہار صرف زبان سے ہوتا ہے لیکن شکر زبان، دل اور جوارح ہر ایک سے ادا کیا جاتا ہے (س) حمد ذم کا مقابل ہے اور شکر کفران کا ضد ہے۔ (باقی)

"قریش کی تصویر قرآن کے آئینے میں"

از
جناب ڈاکٹر عبدالحمید صاحب حامد پور

قرآن شاہد ہے کہ قریش مکہ ایک تجارت پیشہ قوم تھے۔ تجارت ان کا آبائی پیشہ اور مرغوب و دلکش مشغلہ تھی، پھر وہ تجار بھی کیسے تھے، معمولی بنئے بقال جیسے نہیں، قریش کی تجارت بڑے وسیع پیمانے پر تھی۔ ان کے تجارتی قافلے کیا جاڑا کیا گرمی ہر موسم میں دور دراز ملکوں کا سفر کیا کرتے تھے۔ شہر مکہ خود ایک اچھا خاصہ تجارتی مرکز کی حیثیت رکھتا تھا۔ بیرونی ممالک سے تجارتی تعلقات قائم تھے۔ مال درآمد اور برآمد ہوتا تھا، خصوصاً حج کے زمانہ میں تو مکہ میں خرید و فروخت کا بازار بہت ہی گرم رہتا تھا۔ الغرض اسی تجارت کا زرمنافع قریش کا ذریعہ معاش تھا۔

علاوہ ازیں قریش کی ایک دوسری حیثیت بھی مسلّم ہے یعنی وہ معمارانِ کعبہ حضرت ابراہیم خلیل اللہ اور اسمٰعیل نبی اللہ کی اولاد تھے۔ قریش عرب کے معبد کے متولی بھی تھے۔ انھیں اللہ کے گھر کی تولیت انھیں بزرگوں سے ورثتاً ملی تھی۔ اس معبد کی زیارت کے لئے عرب، اطراف و جوانب سے ہر سال جوق در جوق مکہ آیا کرتے تھے۔ زائرین کی جان و مال کی حفاظت کرنا، انھیں پانی پلانا اور حج و عمرہ وغیرہ کی سہولتیں بہم پہنچانا انھیں (قریش) کے ذمہ تھا۔ نیز بیت اللہ شریف سے متعلق تمام انتظامات کی ذمہ داری بھی انھیں پر عائد تھی۔ بنا بریں قریش تمام جزیرۂ عرب میں بڑی عزت و احترام کی نگاہوں سے دیکھے جاتے تھے۔ ان کے تجارتی قافلوں سے اور تو اور ڈاکو اور لٹیرے بھی ادباً تعرض نہ کرتے۔ قریش کا کاروانِ تجارت جہاں چاہتا بے خوف و خطر آتا جاتا۔

الغرض اسی خدا کے طفیل میں قریش ایک طرف تو دولت سے مالا مال تھے اور دوسری طرف اللہ کی ساری زمین ان کے لئے امن و امان کا گہوارہ تھی۔

لِاِيْلٰفِ قُرَيْشٍ اٖلٰفِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَآءِ وَالصَّيْفِ فَلْيَعْبُدُوْا رَبَّ هٰذَا الْبَيْتِ الَّذِيْٓ اَطْعَمَهُمْ مِّنْ جُوْعٍ وَّاٰمَنَهُمْ مِّنْ خَوْفٍ۔

قریش کی رغبت کے شکریہ میں ان کی اس رغبت کے شکریہ میں جو ان کو سردی اور گرمی کے سفروں سے ہے۔ چاہیے تو یہ تھا کہ اسی گھر کے مالک کی عبادت کرتے رہیں۔ جس نے ان کو بھوک میں کھانے کو دیا اور انھیں خوف سے امن دیا۔

یہ ہے (قبل از اسلام) قریش کی سچی تصویر قرآن کے صاف و شفاف آئینے میں!

انسائیکلوپیڈیا برٹینیکا کا ایک مضمون نگار مکہ کی تاریخ کے سلسلہ میں رقمطراز ہے کہ

"اتنا تو بہرحال تسلیم کرنا پڑے گا کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کے دور سے بہت قبل مکہ کی دو حیثیتیں ہم مسلّم پاتے ہیں، ایک تجارتی مرکز کی اور ایک مقدس معبد کی، جس کی ارد گرد کی زمین بھی حرم ہے۔ (جلد ۵ ص۱۵)

• اب آپ غور فرمائیں کہ ایسی معزز مرتبہ اور شریف قوم جو معاشی اور اقتصادی اعتبار سے ہر طرح آسودہ اور خوشحال ہو، ملک ملک کی سیر و سفر کرنے کی وجہ سے اقوام عالم کی تہذیب و تمدن سے واقف اور زمانہ کے نشیب و فراز سے آگاہ ہو، پھر اللہ کے مقدس گھر کی مجاوری کرنے کی برکت سے پورے جزیرۂ عرب میں باوقعت اور لائق ادب و احترام ہو، کیا تہذیب و اخلاق کے اعتبار سے اتنی ذلیل اور پست ہو سکتی ہے کہ بدکاری، چوری اور ڈکیتی جیسے اخلاق سوز جرائم کی مرتکب ہو؟

کیا یہ ممکن ہے کہ قریش اتنی صفاتِ عالیہ سے متصف ہونے کے باوجود ایسے "بدمعاش"، "اوباش" اور "غارت گرِ اخلاق" ہوں کہ دوسروں کی عزت و آبرو پر دن دھاڑے ڈاکے ڈالتے پھریں، بربریت اور سفاکی میں ایسے طاق ہوں کہ مستورات کا پیٹ چاک کر ڈالنا اور ننھے ننھے معصوم بچوں کو تہہ تیغ کرنا بھی جائز سمجھیں، بے حیائی اور بے غیرتی میں اس حد کو پہونچ گئے ہوں کہ اپنی (سوتیلی) ماؤں کو مالِ غنیمت سمجھ کر جورو بنالیں حتی کہ حرم محترم کے پاسباں ہوتے ہوئے خود ہی اس کی بےحرمتی کے درپے ہوں کہ خانہ کعبہ کا طواف برہنہ ہو کر کریں اور مرد تو مرد عورتیں بھی حرم میں مادر زاد ننگی ہو کر عبادت کرنے سے نہ شرمائیں؟

اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْن۔ بہر حال آپ اسے باور کریں یا نہ کریں۔ لیکن یہ حقیقت ہے کہ ہماری کتبِ ادب وتاریخ کے صفحات، عربوں (جس سے قریش مستثنیٰ نہیں ہیں) کی انھیں تعریفوں سے سیاہ ہیں۔

کہتے ہیں کہ یہ لوگ بت پرست تھے، انھوں نے تین سَو ساٹھ بتوں کو خدا بنا رکھا تھا اور انھیں کی پوجا کرتے تھے۔ قریش کے خلاف اس الزام میں بھی کہاں تک صداقت ہے یہ تو آپ کو ذرا آگے چل کر معلوم ہوگا۔ تاہم اگر (بفرضِ محال) مان بھی لیا جائے کہ انھوں نے تین سَو ساٹھ نہیں تین ہزار ساٹھ بتوں کو خدا بنا رکھا تھا۔ لیکن آخر اس سے ان کی تہذیب واخلاق اور عادات واطوار پر کیا اثر پڑے گا؟ یہ چوری اور ڈکیتی کا شیوہ کیوں اختیار کریں گے؟ بے رحمی اور بے غیرتی کی ان میں خو کیونکر پیدا ہو جائے گی؟ سانپ، بچھو، چھچھوندر، چھپکلی اور مکڑی کیوں کھانے لگیں گے اور اتنے مفلس اور قلاش کیونکر ہو جائیں گے کہ چمڑا تک چبانے کی نوبت آجائے؟ روم اور فارس کے ممالک بھی ان کے دائیں بائیں آباد تھے وہ بھی تو آخر مشرک ہی تھے، تین سو ساٹھ کی نہ سہی تین خدا (تثلیث) کی ہی سہی تین خدا کی نہ سہی ایک (آگ) کی ہی سہی بہر حال تو بہر حال غیر اللہ کی ہی کرتے تھے لیکن وہ محض شرکیہ عقائد کی وجہ سے چور، ڈاکو، بے غیرت اور بے رحم تو نہ تھے۔ پھر کیا وجہ ہے کہ اسی عقیدۂ باطل کے سبب قریش میں دنیا کی ساری برائیاں سمٹ کر چلی آئیں! یا للعجب!!

سچ ہے کہ جب کوئی شخص کسی کی شان میں غلو یا ہجو کرنے پر اتر آتا ہے تو اس کے ہاتھ سے حق وانصاف کا دامن یکسر چھوٹ جاتا ہے اور وہ اندھا دھند تمام حدود وقیود کو توڑتا ہوا اتنا دور نکل جاتا ہے کہ انجام کار ایک انصاف پسند کی نگاہ میں اضحوکہ بنکر رہ جاتا ہے۔ البعینہ اس موقع پر یہی حال ہمارے مورخوں اور سیرت نگاروں کا ہوا ہے کہ جب وہ دورِ جاہلیت میں قومِ عرب کا نقشہ کھینچنے بیٹھتے ہیں تو انھیں بالکل وحشی، چور، ڈاکو، حرام خور، بے حیا، زانی اور جانے کیا کیا کہہ جاتے ہیں۔ غرضکہ اس قوم کی شکل ایسی کریہہ اور بھیانک پیش کرتے ہیں کہ اسے دیکھ کر ایک اہلِ نظر حیرت سے انگشت بدنداں رہ جاتا ہے کہ کیا یہ وہی لوگ ہیں جن کا ذکرِ جمیل توراۃ وانجیل میں موجود ہے! البتہ قرآن سے اتنا ضرور پتہ چلتا ہے کہ یہ لوگ زمانۂ جاہلیت میں عبادت کے وقت آرائش کے سامان زیبِ تن کرنا معیوب سمجھتے تھے (جیسا کہ ہمارے یہاں کے مشرکین پوجا پاٹ کے وقت کرتے ہیں)، لیکن یہ بالکل مادر زاد برہنہ

ہونے کے کیا معنی؟ چنانچہ قرآن ان کے اس غلط خیال کی تردید کرتا ہے اور کہتا ہے۔ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللّٰهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهٖ ؕ اور کہیں تحکمانہ لہجے میں خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ کہہ کر جاہلیت کی رسم کو ٹھکراتا ہے۔ نیز ایک مقام پر یہ بھی صراحتہً بیان ہے کہ قریش بیت اللہ شریف میں سیٹیاں اور تالیاں بجانا بھی عین صلوٰۃ میں داخل سمجھتے تھے نہ کہ برہنہ طواف کرنا! ورنہ اگر واقعی قریش میں اتنی ساری برائیاں موجود ہوتیں (جیسا کہ ہمارے مؤرخین کہتے ہیں)، تو کوئی وجہ نہ تھی کہ قرآن انھیں صیغۂ راز میں رکھتا۔ آخر عاد، ثمود اور قوم لوطؑ کی برائیاں تو قرآن نے ایک ایک کر کے گنوا ہی دیں، بنی اسرائیلیوں کی شرارت کا بھانڈہ تو بہر حال پھوڑ ہی دیا اور خود قریش میں جو خرابیاں واقعی موجود تھیں ان پر ہی کہاں پردہ ڈالا؟ اور یہ کیوں نہ ہو جب کہ ظاہر ہے کہ نزولِ قرآن کا اولین مقصد ہی اس قوم کی اصلاح تھا۔

اس حقیقت سے کون انکار کر سکتا ہے کہ عربوں کی غیرت اور شجاعت چار دانگِ عالم میں ضرب المثل بنی رہی ہے۔ دنیا ان کی جفاکشی اور جنگ جوئی کا لوہا مانتی، اور مہذب اور متمدن قومیں ان سے مہمان نوازی اور خوش اخلاقی کا سبق حاصل کرتی رہی ہیں۔ آپ ہی انصاف سے کہیں کیا دنیا والوں کی اصطلاح میں ایسی ہی قومیں غیور، خود دار، بہادر اور خوش اخلاق کہلاتی ہیں جو کمزوروں کو لوٹتی کھسوٹتی پھریں، اپنی شکم پروری کے لئے بے بس عورتوں کو بے حیائی کا پیشہ اختیار کرنے پر مجبور کریں اور مستورات اور معصوم بچوں پر دستِ تظلم دراز کرنا روا رکھیں!!! وائے افسوس ؎ اس گھر کو آگ لگ گئی گھر کے چراغ سے۔ پھر دوسری طرف قدرت کی "ستم ظریفی" تو ملاحظہ فرمائیے کہ ساری دنیا کی روحانی پیشوائی اور دینی رہنمائی کے لئے اس کی نظرِ انتخاب پڑتی ہے تو کس پر؟ اسی "بد اخلاق" اور "بدکار" قوم پر! اللہ کے مقدس گھر کی خدمت اور رسول پاک کی معیت اور مصاحبت کے لئے اہل اور اصلح ثابت ہوتی ہے تو یہی "ظالم" اور "بے غیرت" قوم!! گویا یہی بدکاری، بے حیائی، بد اخلاقی اور سفاکی ان اعلیٰ اور افضل ترین مناصب کے لئے اس قوم کا طرۂ امتیاز تھی!!! کیا روئے زمین پر ان مقدس اور معزز فرائض کی انجام دہی کے لئے کوئی بہتر قوم نہ تھی؟ اگر نہ تھی تو ایسی نابکار و ناہنجار دنیا کو

صفحۂ ہستی سے مٹا کر ایک ایسی قوم کو پیدا کرنے میں اللہ کو کون سی چیز مانع تھی جو تکمیلِ دین کے مقصد کے لئے ہر طرح مناسب ہوتی؟ اسی کے سر "امۃً وسطاً" کا سہرا باندھا جاتا اور وہی "خیر امۃ" کے لقب سے نوازی جاتی! ؎

رکھیو غالب مجھے اس تلخ نوائی میں معاف
آج کچھ درد مرے دل میں سوا ہوتا ہے

ضرورت ہے کہ اس موقع پر ہم ذرا ٹھنڈے دل سے اس امر کا جائزہ لیں کہ عربوں کے خلاف ان مبالغہ آمیزیوں اور حاشیہ آرائیوں کے پیچھے کون سا جذبہ کارفرما ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ ہمارے مؤرخین و ارباب سیر نے یہ سب کچھ اس خوش فہمی میں کہہ ڈالا کہ اس سے پیغمبر اسلام کی عظیم الشان کامیابی کا مظاہرہ ہوتا ہے لیکن افسوس کہ انھوں نے اس کے دوسرے رُخ پر نظر نہیں کی کہ اس بے اعتدال اور غیر محتاط واقعہ نگاری کا اثر انجام کار اپنے ہی حق میں کتنا خطرناک ثابت ہوگا! حالانکہ اگر عربوں کی وہی خصوصیات جو ان میں فی الواقع موجود تھیں من وعن دنیا کے سامنے رکھدی جاتیں تب بھی کٹر سے کٹر معاند کو بھی یقیناً جزیرہ نمائے عرب میں اسلام کی معجزانہ کامیابی سے انکار کی جرأت نہ ہوتی۔ عربوں کی بے مثال درشت خوئی اور جنگ جوئی سے تو کسی کو انکار نہیں، میدان جنگ میں مرنا اور مارنا ان کا قومی شعار اور ان کے نزدیک خاندانی فخر و وقار کا باعث تھا۔ جذبۂ شجاعت کی یہ حالت تھی کہ گھر میں بستر پر ایڑیاں رگڑ رگڑ کر مرنے پر دشمن کی تلوار کے نیچے گردن دیدینے کو ترجیح دیتے۔ خاندانی عصبیت کا یہ عالم کہ اگر کسی معمولی سے معمولی بات پر دو قبیلے اڑ جاتے تو خون کی ندیاں بہہ جاتیں، دونوں کے درمیان کوئی تیسرا مصالحت کرانے والا تو کجا، دوسرے قبیلے بھی اپنے قریبی قبیلے کا طرفدار ہو کر اس لڑائی میں جان ومال سے شریک ہو کر جنگ کے شعلے اور بھی بھڑکا دیتے۔ اس طرح یہ جنگ برسوں جاری رہتی اور کتنی ہی جانیں ناحق تلف ہوتیں۔ عائلی زندگی میں ایک عرب کی غیرت اور خودداری کا یہ حال تھا کہ اگر کسی گھر میں لڑکی پیدا ہوتی تو مارے غم وغصہ کے اس کا دم گھٹنے لگتا! اپنے کو لوگوں کے سامنے منہ دکھانے کے لائق نہ سمجھتا، شب و روز لحاف میں منھ ڈالے اس ادھیڑ بن میں لگا رہتا کہ اس بے کار سی چیز سے ہمیں کیا فائدہ؟ گلے میں تلوار حمائل کرنے کے بجائے سونے اور چاندی کی ہار زیب گلو کرنے والی لڑکی ہمارے

کس کام کی ؟ گنگ اور بے زبان صنفِ نازک دشمن کے مقابلے میں ہماری کیا مدد کرے گی ؟ الغرض اسی طرح زہر کا گھونٹ پی پی کر رہتا رفتہ رفتہ کچھ دنوں میں اس کا غم و غصہ قدرتی طور پر فرو ہو جاتا اور بات ختم ہو جاتی ۔ البتہ اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ممکن ہے کہ کبھی ایسا بھی ہوا ہو کہ کسی نے انتہائی مایوسی کے عالم میں اپنی نوزائیدہ بچی کو مار ڈالا ہو ۔ لیکن یہ کہنا کہ لڑکیوں کو زندہ در گور کر دینے کی رسم عربوں میں عام تھی اور اس پر طرہ یہ کہ یہ رسم اس وقت ادا کی جاتی جب وہ بچیاں بڑی ہو کر جوان ہو جاتیں ، بڑی زیادتی اور عربوں کے ساتھ انتہائی بے انصافی ہے ۔ مزید براں یہ کہنا کہ اس قساوت و شقاوت میں عورتیں بھی مردوں کے ساتھ برابر کی شریک ہوتیں یعنی مائیں خود اپنی جیتی جاگتی ہنستی بولتی بچیوں کو زندہ در گور کر دینے کے لئے بنا سنوار کر ان کے ظالم باپوں کے حوالہ کرتیں ، فطرت کے اٹل قانون کو یکسر بدل دینے کے مرادف ہے (لاتبدیل لخلق اللّٰہ) ۔ اب آپ ہی فرمائیں کہ کیا ایسی سخت قوم کی اصلاح کرنا کوئی آسان کام تھا ؟ کیا پیغمبر اسلامؐ کی اس اولوالعزمی کی دنیا میں کوئی نظیر مل سکتی ہے کہ وہ قوم جو کبھی آپس میں ایک دوسرے کے خون کی پیاسی رہتی تھی آپؐ کی تبلیغ سے رحماء بینھم کا پیکرِ مجسم بن گئی ۔ صدیوں کی عداوت تحریکؐ اسلام کی برکت سے صبح و شام میں یکسر اخوت و محبت سے بدل گئی اور مدت ہائے دراز کے بھٹکے ہوئے کتاب و حکمت کی تعلیم سے آسمانِ ہدایت کے درخشندہ ستارے بنکر چمکنے لگے ! اللّٰھم صل وسلم علیٰ محمد ۔

یہاں یہ نہ بھولنا ہوگا کہ انھیں عربوں کے پڑوس میں یہودی بھی بستے تھے جو حضورؐ کی دشمنی اور مخالفت میں مشرکوں سے بھی زیادہ پیش پیش رہتے تھے ۔ آپ کی مسلسل دعوت و تبلیغ سے متاثر ہو کر اگر کبھی کبھار کفار ذرا نرم پڑتے تو اس نئے دین کے متعلق کچھ تحقیق کرنے کے لئے انھیں یہودیوں کی طرف رجوع کرتے کیونکہ عرب عموماً ان کے علم و فضل کے معترف تھے چنانچہ اس وقت یہود بجائے حق بات بتانے کے حسد و بغض سے اِن اَن پڑھ عربوں کو اور بھی بہکا دیتے حتیٰ کہ مشرکوں کو اسلام کے خلاف باقاعدہ جنگ کرنے پر ابھار دیتے اور بسا اوقات خود بھی اس جنگ میں علی الاعلان شریکؐ ہوتے ۔ الغرض حضورؐ کو عموماً بیک وقت دو مخالف محاذوں کے خلاف لڑنا پڑتا تا نیز کبھی مشرکین و یہود کے متحدہ محاذ کا جواب بھی تنہا ہی دینا

پڑتا تھا! ایسی ناسازگار فضا میں ایک عالمگیر انقلاب آفریں پیام لانا اور اسے بالکل بے سروسامانی کی حالت باذن اللہ کامیاب بنانا بھی تو رسولؐ ہی کے دل گردے کا کام تھا! کیا اس عظیم الشان کارنامہ کی دنیا میں کوئی مثال مل سکتی ہے؟

اب آیئے ہم اپنی تاریخ کے ان اوراق کو بھی ذرا الٹتے چلیں جہاں دینی نقطۂ نگاہ سے اس "بدنصیب" قوم کے خدّ وخال کا نقشہ کھینچا گیا ہے!

دنیا کے تمام اربابِ سیر اور مؤرخین خواہ وہ مشرق سے متعلق ہوں یا مغرب سے، عیسائی ہوں یا موسائی، مسلم ہوں یا غیر مسلم الغرض سب کے سب ایک زبان ہو کر کہتے ہیں کہ قریش مکہ من حیث القوم بت پرست واقع ہوئے تھے۔ انھوں نے عین کعبہ اور حرم کعبہ میں ایک دو نہیں بلکہ تین سو ساٹھ بت رکھ چھوڑے تھے اور انہیں کی پرستش کرتے تھے! حیرت ہے کہ آسمان کے نیچے (دانستہ یا نادانستہ طور پر) شاید کسی ایک غلط بات پر ایسا اجماع کبھی نہیں ہوا۔ اس لئے کہ تین سو ساٹھ تو ایک طرف ایک بھی ایسے مجسّمے کی نشان دہی قرآن سے نہیں کرائی جا سکتی جسے قریش نے تراشا ہو اور اس کی مجاوری کرتے ہوں، چہ جائیکہ عین کعبہ کے اندر سیکڑوں بت جا گزیں تھے!۔ سُبْحَانَكَ هٰذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ۔

قرآن میں بتوں کو "اصنام" اور "تماثیل" کے لفظ سے پکارا گیا ہے لیکن کیا پورے قرآن میں اس کا کہیں بھی سراغ ملتا ہے کہ یہ قوم اصنام پرستی پر مائل یا تماثیل کے سامنے معتکف رہتی تھی؟

غور فرمایئے ابراہیمؑ کا باپ اور اس کی قوم کے لوگ بت پرست تھے۔ قرآن کیسے صاف اور صریح لفظوں میں کہتا ہے۔ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ۔ پھر دوسری جگہ اس کی قوم کو خطاب کرکے ابراہیمؑ کی زبان میں کہتا ہے مَا هٰذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ۔ یا پھر اسی واقعہ کو سامنے لایئے کہ جب ابراہیمؑ نے کہا تھا تَاللّٰهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ۔ اسی طرح بنی اسرائیلیوں نے مصر سے نکلنے کے بعد ایک جماعت کو گئوسالہ پرستی کرتے دیکھ کر موسیٰؑ سے خواہش ظاہر کی تھی کہ ہمارے لئے بھی ایک بچھڑے کی مورتی عبادت کے لئے لا دی جائے چنانچہ اس واقعہ کو بھی قرآن نے واضح الفاظ میں بیان کر دیا ہے اور سامری

کے بہکانے سے بنی اسرائیلیوں نے جو چند دنوں کے لئے گئو سالہ پرستی کی تھی اس پر تو قرآن نے بڑی شرح و بسط کے ساتھ کلام کیا ہے۔ الغرض ان تمام واقعات کو ایسی ابھری ہوئی شکل میں بیان کرنا اس بات کی کھلی ہوئی دلیل ہے کہ قرآن ایسے اہم واقعات کو ڈھکے چھپے لفظوں میں بیان کرنے کا عادی نہیں ہے بلکہ وہ حقائق بیانی کے لئے ایسا انداز و اسلوب اختیار کرتا ہے کہ حقیقت خوب ابھر کر سامنے آجائے اور اس فعلِ قبیح کی خوب خوب مذمت ہوجائے!۔ بخلاف اس کے (بقول مؤرخین) قریش صدیوں مسلسل بت پرستی کرتے رہے اور وہ بھی خود خانۂ کعبہ میں، لیکن قرآن سے ایک آیت بھی پیش نہیں کی جاسکتی ہے جس میں قریش کو خطاب کرکے سرزنش کی گئی ہو کہ تم بت پرستی کیوں کرتے ہو یا ان تماثیل کے آگے اعتکاف کئے رہنے سے تمہیں کیا ملتا ہے۔

رہا قرآن میں لات، عزیٰ اور منات کا ذکر تو حقیقت یہ ہے کہ یہ محض فرضی نام ہیں جو جہالت کی بنا پر گڑھ لئے گئے تھے۔ دراصل خارج میں ان کا کوئی وجود نہ تھا۔ اِنْ هِيَ اِلَّآ اَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوْهَآ اَنْتُمْ وَآبَآؤُكُمْ۔ ان کے متعلق اُن کا خیال تھا کہ یہ ملائکہ ہیں اور اللہ کی بیٹیاں! وَجَعَلُوا الْمَلٰٓئِكَةَ الَّذِيْنَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمٰنِ اِنَاثًا۔ چنانچہ ان کو مقربین بارگاہِ خداوندی سمجھ کر خدا کے نزدیک اپنا سفارشی ٹھہراتے (وَيَقُوْلُوْنَ هٰٓؤُلَآءِ شُفَعَآؤُنَا عِنْدَ اللّٰهِ) الغرض اس سے یہ کہاں ثابت ہوتا ہے کہ قریش نے ان کی مورتیاں تراش رکھی تھیں اور انھیں کے آگے سربسجود رہتے تھے؟ ہاں قرآن سے بالتصریح جو کچھ معلوم ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ قریش خلیل بت شکن کی نسل سے تعلق رکھنے کے باوجود (جس کا انھیں احساس تھا) مرورِ زمانہ کی وجہ سے بعض گمراہیوں میں گرفتار ہوگئے تھے یعنی یہی کہ فرشتوں کو "عورت" متصور کر رکھا تھا اور اللہ کے ساتھ ان کا رشتہ باپ بیٹی کا جوڑا کرتے تھے (وَیجعلون للہ البنات سبحانہ) اسی بنا پر ان کو اللہ کے حضور میں اپنا شفیع سمجھتے۔ نیز یہ کہ بعض مردوں کو بھی اللہ تک پہنچنے کا ذریعہ اور وسیلہ ٹھہرا کر ان کے واسطہ سے مدد طلب کرنا اور اللہ کے ساتھ نذر و نیاز میں ان کو بھی شامل کرلینا توحید کے منافی نہ سمجھتے اور بس (وَيَجْعَلُوْنَ لِمَا لَا يَعْلَمُوْنَ نَصِيْبًا مِّمَّا رَزَقْنٰهُمْ) نہ کہ پتھر کے بت تراش کر ان پر آسن جمائے بیٹھے رہتے! چنانچہ بزعمِ خویش بڑی صفائی سے کہتے مَا نَعْبُدُهُمْ

اِلَّا لِیُقَرِّبُوْنَا اِلَی اللّٰہِ زُلْفیٰ اور اس طرح اپنے دل کو مطمئن کر لیتے۔ کہ ہم تو اللہ کے ساتھ کسی کو شریک نہیں کرتے لیکن قرآن ان کے انھیں عقائد و اعمال کو توحیدِ الوہیت کے یکسر منافی اور شرک کے عین مرادف قرار دیتا ہے اور حکم دیتا ہے۔ وَادْعُوْہُ مُخْلِصِیْنَ لَہُ الدِّیْنَ۔ حُنَفَاءَ لِلّٰہِ غَیْرَ مُشْرِکِیْنَ بِہٖ۔ وغیر ذالکؐ۔

اس موقع پر ایک نکتہ تشریح طلب ہے وہ یہ ہے کہ عموماً دیکھا جاتا ہے کہ قرآن میں جہاں بھی مشرکین مکہ کے ذکر کے سلسلے میں لفظ "الہ" آتا ہے اکثر لوگوں کو دھوکا لگ جاتا ہے کہ اس سے "بت" مراد ہے اور لازمی طور پر ان کے ذہن میں اس لفظ سے "بت" ہی کا تصور آجاتا ہے حالانکہ ظاہر ہے کہ قرآن کی رو سے "الٰہ" کا اطلاق ہر اس شئے یا شخص پر ہوتا ہے (خواہ اس کا وجود ہو یا محض وہم ہی وہم ہو) جسے لائقِ عبادت سمجھا جائے حتی کہ اگر نری خواہشات کی پیروی کی جائے تو ایسی خواہش کو بھی "الٰہ" ہی کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے (دا أیت مَنِ اتَّخَذَ اِلٰـہَہٗ ہَوَاہُ) اور چونکہ مشرکین مکہ فرشتوں نیز اپنے بزرگانِ سلف کی ارواحِ موہومہ کو اللہ کے ساتھ بعض اعتبار سے لائق عبادت سمجھتے اور ان کے نام کی نذر نکالتے تھے اسی بناء پر ان کو "الٰہ" کہا گیا ہے اور ان کی عبادت سے منع کیا گیا ہے نہ کہ اس وجہ سے کہ وہ مورتیاں پوجتے تھے!۔

پھر ذرا سوچئے تو سہی کہ ایک شخص بت پرست قوم میں پیدا ہوتا ہے بلکہ یوں کہئے کہ خود بت پرست باپ کی گود میں پرورش پاتا ہے اس کے باوجود اس نے فطری طور پر کچھ ایسا قلبِ سلیم پایا تھا کہ بچپن ہی سے بت پرستی سے بیزار رہتا تھا۔ بت پرستی سے نفرت اس حد تک بڑھی ہوتی ہے کہ وقتاً فوقتاً اپنے باپ کو بھی اس کی غلط روش پر ٹوکنے سے باز نہیں آتا حتی کہ اپنی قوم سے اس گندگی کو مٹانے کے لئے جان تک کی بازی لگا دیتا ہے۔ انجام کار ان کی اصلاح سے مایوس ہو کر اپنی قوم، اپنے عزیز وطن اور اپنے باپ تک کو خیرباد کہہ کر ایک ایسی جگہ ہجرت کر جاتا ہے جو غیر آباد ہونے کے علاوہ بالکل خشک بنجر ریگستان ہے، وہیں مستقل طور پر سکونت اختیار کرتا ہے بعدہٗ اپنے اکلوتے بیٹے کو ساتھ لے کر اسی زمین پر ایک گھر کی بنیاد ڈالتا ہے تاکہ وہ گھر ساری دنیا میں خالصۃً توحید پرستی کے لئے ایک مرکز کی حیثیت رکھے۔ اس محترم گھر کی تعمیر سے

فارغ ہو کر باپ اور بیٹا دونوں دست بدعا ہوتے ہیں۔ باپ دعا کرتا ہے اور بیٹا آمین پکارتا جاتا ہے اور اپنی تمام قربانیوں کے صلہ میں اللہ سے جس چیز کے لئے زبان کھولتا ہے وہ بس یہ کہ بار الہا! اکثر لوگ بت پرستی کی گمراہیوں میں مبتلا ہو رہے ہیں، تجھ سے میری یہ التجا ہے کہ (کم از کم) اس شہر مکہ کی زمین کو بت پرستی کی گندگیوں سے پاک رکھیو اور میری اولاد کو بت پرستی کی لعنت سے اپنے امان میں رکھیو۔ کیا کسی کے وہم و گمان میں بھی کبھی یہ بات آسکتی ہے کہ ان اللہ کے لاڈلوں کی دعا رد کر دی گئی؟ کیا اس بزرگ جس کی شان میں اِنِّیْ جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ اِمَامًا کہا گیا ہو، جیسے حَنِیْفًا مُّسْلِمًا کے خصوصی لقب سے نوازا گیا ہو، جو خود ایک ایسی ملت کا بانی ہو جس کی اتباع کا حکم ساری امۃ کو دیا گیا ہو، جس نے اپنا سب کچھ لٹا کر توحید پرستی کے مفہوم کو عملی طور پر مکمل کر کے دکھایا ہو اور اپنے جگر گوشہ فرزند وحید کی قربانی کی پیش کش کر کے دنیا میں جماعت صدیقین کے لئے ایک عدیم النظیر مثال قائم کر دی ہو، اس کی دعا صدا بصحرا ثابت ہوئی۔ اِنَّا لِلّٰہِ ....

چنانچہ قرآن نے سورہ ابراہیم کی مندرجۂ ذیل آیۃ کریمہ میں تاریخ مکہ اور اہل مکہ کے بعض اہم گوشوں کو ابراہیمؑ کی زبانی دعائیہ پیرایہ میں پیش کر کے اس غیبی نکتے کی طرف اشارہ کیا ہے کہ پورے کرۂ ارض پر مکہ اور صرف مکہ کی ارض مقدسہ کی یہ خصوصیت ہے کہ یہ خطہ روز اول ہی سے بت پرستی کی آلائشوں سے پاک رہا ہے اور ہمیشہ ہمیشہ پاک رہے گا۔ نیز یہ کہ اولاد اسمٰعیل نہ کبھی بت پرست رہی ہے اور نہ کبھی بت پرستی کرے گی۔ وَاِذْ قَالَ اِبْرٰهِیْمُ رَبِّ اجْعَلْ هٰذَا الْبَلَدَ اٰمِنًا وَّاجْنُبْنِیْ وَبَنِیَّ اَنْ نَّعْبُدَ الْاَصْنَامَ یعنی اس وقت کو یاد کرو جب کہ ابراہیمؑ نے دعا کی کہ یا اللہ اس شہر (مکہ) کو امن والا شہر کر دے اور مجھے اور میری اولاد (اسمٰعیل) کو بتوں کی عبادت سے دور رکھ۔

وَمَا یَذَّکَّرُ اِلَّا اُولُوا الْاَلْبَابِ۔

راجہ گووند بخش اور ان کی شاعری

از:-

ثمینہ شوکت صاحبہ ایم۔ اے (عثمانیہ) حیدر آباد دکن

یہ اٹھارہویں صدی کے وسط کی بات ہے حیدر آباد پر اس وقت آصف جاہی خاندان کے جو تھے حکمران سکندر جاہ کی حکومت تھی۔ سکندر جاہ کے پردادا امیر قمرالدین خاں آصف جاہ اول کے ساتھ دہلی سے ان کے جو معتمد علیہ عہدہ دار آئے تھے ان میں اکبری دور کے وزیر راجہ ٹوڈرمل کی اولاد میں ایک مول چند بھی تھے۔ مول چند کی اولاد میں کئی افراد حیدر آباد کی ریاست میں بڑے بڑے عہدوں پر فائز رہے۔ ان میں سے مہاراجہ چندو لعل کا نام ہندوستان کی تاریخ میں شہرۂ آفاق ہے۔ مہاراجہ چندو لعل خود شاعر تھے، شعراء کے سرپرست تھے اور انھوں نے شاہ نصیر، شیخ حفیظ وغیرہ کو شمالی ہند سے حیدر آباد بلا کر اپنی سرکار میں ملازم رکھا تھا۔ ذوقؔ اور ناسخؔ کو بھی انھوں نے حیدر آباد آنے کی دعوت دی تھی۔ ان ہی مہاراجہ چندو لعل کے چھوٹے بھائی راجہ گووند بخش تھے جو فارسی کے اچھے شاعر اور کئی شعراء کے سرپرست بھی تھے۔

گووند بخش، راجہ چندو لعل کی پبلک زندگی کے نہیں تو کم سے کم ان کی ادبی زندگی کے شریک ضرور تھے۔ باپ کے انتقال کے بعد دونوں کی پرورش، چچا نانک رام کی عام نگرانی اور ان کی والدہ کی سرپرستی میں ہوئی تھی۔

گووند بخش اور چندو لعل کی زندگی کے بہت سے واقعات ایک دوسرے کے ساتھ گتھے ہوئے ہیں۔ چندو لعل کی تصنیف "عشرت کدۂ آفاق" گووند بخش کے بچپن کے حالات کے بارے میں عادتاً ساکت و صامت ہے۔ کسی اور تاریخ سے بھی ان امور پر روشنی نہیں پڑتی۔ اس خصوص میں غلام حسین خاں ہمدانی منفرد

ہیں۔ ہمدانی نے گووند بخش کے فارسی دیوان کا بسیط مقدمہ لکھا ہے جس میں ان کے حالات پر بھی روشنی ڈالی ہے۔ ہمدانی کو گووند بخش سے قریب رہنے کے مواقع حاصل رہے، اس لئے وہ گووند بخش کے بارے میں بہت سی ایسی معلومات فراہم کرتے ہیں جو کسی اور ماخذ سے دستیاب نہیں ہوتیں۔ یہ صحیح ہے کہ ایسے منفرد بیانات جب کہ ان کی تائید دوسری سندوں سے نہ ہوتی ہو کمزور سمجھے جا سکتے ہیں۔ تاہم جو تقرب ہمدانی کو اس خاندان کے ساتھ حاصل رہا اس کے لحاظ سے اس کے بیانات عینی شہادتوں پر مبنی کہے جا سکتے ہیں۔ چندو لعل کے خاندان کے ساتھ ہمدانی کو موروثی توسل حاصل تھا اور خاص طور پر گووند بخش سے انھیں کافی قرب تھا اور ان کی رفاقت نصیب تھی۔ ایسی صورت میں ان کے خاندانی حالات و روایات سے ہمدانی جس قدر واقف ہو سکتا تھا وہ ظاہر ہے۔ چنانچہ گووند بخش کے حالات زندگی کے بارے میں اس نے جو کچھ لکھا ہے وہ اپنی ذاتی معلومات کی بنا پر لکھا ہے۔ یہ ہو سکتا ہے کہ اپنے تعلقات کی بنا پر اس نے بعض جگہ مبالغے سے کام لیا ہو لیکن یہ بات سمجھ میں نہیں آسکتی کہ اس نے غلط بیانی کی ہوگی۔ گووند بخش سے ہمدانی کے گہرے تعلقات کا اندازہ "دیوان ضیائی" کے دیباچہ کے ایک اقتباس سے ہو سکتا ہے جس میں وہ اس خاندان سے اپنے دیرینہ توسل کی طرف اس طرح اشارہ کرتا ہے:-

"بندہ ہمہ دان ہیچمدانی غلام حسین ہمدانی کہ بندگی این آستان دولت بنیان سمت موروثی اوست و از نسیم بہار دانش ہر رنگ گل ترشگفتہ و تازہ اوست بہ یمن فیض تعلیمات آن فلاطون عصر کہ تعلیم گرفتہ استاد ازل است دیدہ استفادہ بہ دریافت علوم کشودہ و از سن تمیز بہ خوشہ چینی خرمن صحبت سراپا افادتش کہ فیض یافتہ مبدع فیاض است بقدر حوصلہ خویش سرمایہ ذخیرہ فنون و ہنر ربودہ"[۵۱]

گووند بخش ۱۱۸۲ھ میں پیدا ہوئے۔ یہ سنہ کسی تاریخ میں نہیں ملتا، لیکن اس کا پتہ مہاراجہ چندو لعل کی تاریخ پیدائش سے چلایا جا سکتا ہے۔ "عشرت کدہ آفاق" اور "تاریخ یادگار مکھن لعل" کے بیانات سے پتہ چلتا ہے کہ گووند بخش، چندو لعل سے تین برس چھوٹے تھے۔ چندو لعل کی سنہ پیدائش ۱۱۷۹ھ ہے[۵۲]۔ اس لحاظ

---

[۵۱] دیباچہ دیوان ضیائی ورق ۱۰، ۱۱ و [۵۲] ڈکشنری آف انڈین بیاگرافی ص ۶۹۔

سے گوبند بخش کا سنہ پیدائش ۱۱۸۲ھ ہوتا ہے۔ چندو لعل نے "عشرت کدہ" میں لکھا ہے کہ ان کی اور گووند بخش کی پرورش ان کے چچا نانک رام کے سایۂ عاطفت میں ہوئی۔ لیکن ہمدانی کا بیان ہے کہ ان دونوں کی پرورش ان کی ماں کی نگرانی میں ہوئی۔ لکھتا ہے:۔

"القصہ ایں دو گوہر دریائے دولت و اقبال و دو تیر سپہر فضل و کمال چوں در یتیم در صدف دامن کنار والدۂ ماجدۂ خود پرورش می یافتند[۵]"

نرائن داس کے انتقال کے وقت گووند بخش کی عمر صرف ۸ برس کی تھی اس لحاظ سے یہ قرین قیاس معلوم ہوتا ہے کہ وہ زیادہ تر اپنی والدہ کے پاس رہتے تھے۔ ہمدانی کا بیان بھی گووند بخش سے متعلق سمجھا جا سکتا ہے۔ خاندان کے بزرگ ہونے کے لحاظ سے ان کے چچا نانک رام تعلیم و تربیت کے کفیل بھی ہو سکتے تھے لیکن قریبی نگرانی ان کی والدہ کی رہی ہوگی۔ ہمدانی اور چندو لعل کے بیانات میں جو اختلاف ہے اسکی توجیہہ بھی غالباً اس طرح کی جا سکتی ہے کہ جہاں تک چندو لعل کا تعلق ہے، "عشرت کدہ" کا بیان زیادہ قرین قیاس ہے اور جہاں تک گووند بخش کا تعلق ہے ہمدانی کا بیان صحت پر مبنی معلوم ہوتا ہے۔

ہمدانی نے "دیوان ضیائی" کے دیباچہ میں جو باتیں گووند بخش کے خاندانی حالات کے بارے میں لکھی ہیں وہ تمامتر بے بنیاد تو نہیں ہو سکتیں۔ جو کچھ ہمدانی لکھ رہا تھا اس سے گووند بخش کو اتفاق تھا یا کم از کم انھیں اختلاف نہیں تھا۔ ظاہر ہے کہ جس بات سے گووند بخش بلکہ خود چندو لعل کو اختلاف ہو سکتا تھا وہ "دیوان ضیائی" کے دیباچہ میں کس طرح آ سکتی تھیں؟۔ فرق صرف اتنا ہے کہ چندو لعل سیاسی تھے، انھوں نے اپنے بیان میں سیاست سے کام لیا اور گووند بخش کو عملی سیاست سے کوئی تعلق نہیں تھا۔ اس لئے ان کے دیوان کے دیباچہ میں ان کی پرورش اور چچا کے سلوک کے بارے میں سچی باتیں لکھدی گئیں۔

ہمدانی بہر حال صداقت پسند تھا وہ سنگین حقائق سے منھ نہیں موڑ سکتا تھا اور غالباً اخفائے واقعہ کو جرم سمجھ کر اس کے اظہار سے اس نے گریز نہیں کیا۔ ایسی صورت میں شک کرنے کی کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی کہ نانک رام نے گووند بخش کی تعلیم و تربیت میں تساہل کیا۔ لیکن معلوم ہوتا ہے کہ اس خاندان کی علم و ہنر

---

[۵] دیباچہ دیوان ضیائی ورق ۴ ب

سے جو ذاتی لگن تھی وہ گووند بخش کو خاموش بیٹھنے نہ دیتی تھی۔ اس خصوص میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جہاں ہنر اور کمال کا شائبہ بھی نظر آیا گووند بخش ان مقامات کا طواف کرتے رہے۔ ارباب کمال کی صحبتوں سے ان میں عالمانہ شعور اور ادراک پیدا ہوا۔ اس بارے میں ہمدانی کے اشارے حسب ذیل ہیں۔

”این والا استعداد عالی نژاد از عنفوان جوانی کہ نعل بہ زندگانیست تضیع اوقات را کفر ملت ارباب ثروت تصور نمودہ بہر محفلے کہ وارد شدہ ذخیرہ تتبع برداشت و بہر صحبتے کہ فائز گردید سرمایہ فائدہ معتد بہ حاصل ساخت“[۵۱]

ان واقعات سے پتہ چلتا ہے کہ گووند بخش کی تعلیم کچھ اونچے پیمانہ پر نہیں ہوئی تھی۔ ہمدانی کے بیان سے یہ واضح ہے کہ انھوں نے جو کچھ کسبِ کمال کیا وہ اپنی سعی اور ذوق کے بل بوتے پر اور زیادہ تر اہلِ کمال کی صحبتوں سے فیض اٹھایا جس کا نتیجہ یہ ہے کہ جہاں تک فارسی شاعری کا تعلق ہے گووند بخش اپنے بھائی چند دلعل سے کسی طرح پیچھے نہیں ہیں۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مبدءِ فیاض نے شعر و سخن کا ملکہ گووند بخش کی ذات میں ودیعت کیا تھا۔ اس پر ارباب کمال کی صحبتیں سمندِ شوق کے لئے تازیانہ ہوگئیں۔ ابھی مشکل سے وہ اپنی عمر کی گیارھویں منزل میں تھے کہ شعر و سخن کی حسین دیوی نے ان کا دل موہ لیا۔ اس بارے میں ہمدانی کا اقتباس حسب ذیل ہے:۔

”چون دور سیر آفتاب عمر اقدس بہ لوح یازدہم رسید، عشرہ اولی از سن والا منقضی ـــ باوصفیکہ ہنوز چشم بمطالعہ درسی کشودہ سواد معنی یابی و سخن شناسی روشن نفرمودہ بود باوجودیکہ زبان فارسی را از دری باز نشناختہ و در بحر محیط عروض، و قافیہ شناوری نمودہ، محض بہ مقتضائے موزونیت ذاتی و استعداد فطری کہ در سینہ صفا گنجینہ کہ گنجینہ اسرار ملکوت است مودع ید قدرت بود۔ ـــ غزلیکہ اگرچہ نوگریز خامہ کرامت طراز و ابیاتے کہ تراوش کردہ زبان اسرار ترجمان است بہ پیشکش معنی کہ بیان دقیقہ شناس وہدیہ غواصان محیط افکار می سازد۔“[۵۲]

---

۵۱ دیباچہ دیوان غیاثی ورق ۸۰ و ۵۲ ایضاً ورق ۸۱ ب۔

اس اقتباس میں ہمدانی کے توصیفی انداز سے قطع نظر گوونبخش کی شاعری کے بارے میں کچھ ٹھوس حقائق بھی معلوم ہو جاتے ہیں۔

ملازمت | نانک رام کی وفات کے بعد موروثی عہدہ کروڑگیری کس کو ملا؟ اس بارے میں واضح بیانات بہت کم ملتے ہیں۔ اس عہد کی تاریخوں سے بھی اس موضوع پر بہت کم روشنی پڑتی ہے۔ ہمدانی یہ بتاتا ہے کہ نانک رام کے انتقال کے بعد ان کا عہدہ چندولعل کو ملا اور انتظاماتِ مقدمات خانگی و بندوبست تعلقہ کا کام گوردنبخش کو تفویض ہوا۔ چنانچہ ہمدانی کا اقتباس حسب ذیل ہے۔

"بعد رحلت عم بزرگوار خویش با بعرصہ تلاش گذاشتہ زمان قلیل و کمتر فرصت مربع نشین خدمت موروثی گشتند سوال و جواب و آمد و رفت دربار بعہدہ اخوی بزرگ انتظام خانگی و بندوبست تعلقہ باین والا تبار مقرر یافت ۔۔۔۔۔ برائے لکھپت رام فرزند نانک رام را از عروج یک والا نژادان آتش حسد درکانونِ جگر شعلہ کشید و دود بینی از کاخ دماغ تصاعد نمودہ با قبال اضافہ متعہد خدمت سائر گشت ۔۔۔ این والا نژادان باوجود قوت و قدرت اصلاً در بحالی و استرداد۔ خدمت سعی نہ فرمودند[۵]"

ہمدانی کے اس بیان سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ نانک رام کی وفات کے بعد موروثی خدمت ان کے بیٹے لکھپت رائے کو نہیں ملی بلکہ ان کے بھتیجوں چندولعل اور گوونبخش پر بانٹ دی گئی تھی جو بعد میں لکھپت رائے کی کوششوں کی وجہ سے ان دونوں سے چھین کر خود ان کو دیدی گئی۔ لیکن چندولعل سے قریب ترین شہادت جو اس بارے میں ملتی ہے اس سے ہمدانی کے بیان کی تائید نہیں ہوتی۔

غلام امام خاں مصنف "تاریخ رشید الدین خانی" مرتبہ ۱۲۷۰ھ کے بیان سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ نانک رام کے انتقال کے بعد ان کی موروثی خدمت ان کے بیٹے لکھپت رائے یا لکھپت رام کو ملی[۶]۔ لکھپت رائے کے کام کی ابتری کا بھی صاحب تاریخ رشید الدین خانی نے تذکرہ کیا ہے اور یہ بھی لکھا ہے کہ:۔

---

[۵] دیباچہ دیوان ضیائی ورق ۸ ب، ۹ و [۶] تاریخ رشید الدین خانی ص ۴۲۷۔

"چند روز کے بعد جب نانک رام نے قضا کی اور لکھپت راؤ کا کام ابتر ہو گیا تو بدیع اللہ خاں ملازمت کروڑگیری پر مامور ہوئے"۔[۱]

لیکن اس بات سے قطع نظر نہیں کیا جا سکتا کہ تاریخ رشید الدین خانی کا بیان خود مبہم ہے۔ یہ بات قرین قیاس ہو سکتی ہے کہ نانک رام کے مرنے کے بعد ان کی موروثی خدمت لکھپت رائے کو ملی کیونکہ لکھپت رام نانک رام کے بیٹے تھے۔

ہمدانی جب یہ کہتا ہے کہ نانک رام کی خدمت اُن کے بیٹے چندو لعل اور گووند بخش کو ملی تو اس کے بیان سے خدمت کا تعین نہیں ہوتا۔ وہ "خدمت موروثی" لکھتا ہے۔ نانک رام کی خدمت کروڑگیری کی نظامت تھی۔ جاگیرداری نظام میں اکثر ایسا بھی ہوتا رہا ہے کہ صاحبِ خدمت کے انتقال پر یا اس کے خدمت سے ہٹنے کے بعد اس کے سلسلہ میں اس کے متعلقین کو جگہ دی جاتی ہے ہو سکتا ہے کہ ہمدانی کا بھی مطلب یہی ہو۔ مختلف بیانات سے یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ چندو لعل کو سب سے پہلی ملازمت محکمہ کروڑگیری میں محرری کی ملی تھی، غلام امام خاں کے بیان سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ لکھپت رائے سے کروڑگیری کی خدمت کا کام چھین کر بدیع اللہ خاں کے تفویض کیا گیا اور وہ یہ بھی لکھتا ہے کہ "چندو لعل نے ان کی اطاعت قبول کر لی"۔[۲] جس کا مطلب غالباً یہ ہے کہ چندو لعل ان کے ماتحت کام کرتے تھے۔

راجہ گووند بخش کی ابتدائی ملازمت کے بارے میں واقعات واضح نہیں ہیں۔ اس زمانہ کے کسی تاریخ میں تفصیلات درج نہیں ہیں۔ اگر درج ہیں تو وہ چندو لعل کے متعلق ہیں۔ چنانچہ لکھن لعل مصنف "تاریخ یادگار لکھن لعل" کے ایک بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ جب چندو لعل کڑپہ کی فوجداری پر بھیجے گئے تو ان کے محلات کھتی وغیرہ کا انتظام راجہ گووند بخش کے ذمہ کیا گیا۔[۳] اس اثنا میں رائے لکھپت رائے سبکدوش ہوئے کچھ دنوں کے لئے محکمہ کروڑگیری راجہ اندرجیت اور کاظم علی خاں کے تفویض ہوا۔ گووند بخش کی خوش نصیبی کی بدولت ان دونوں سے بہتر انتظام نہ ہو سکا۔

ارسطو جاہ کی سفارش سے گووند بخش راجہ اندرجیت کی جگہ پہلی بار کروڑگیری کی خدمت پر

۱۔ تاریخ رشید الدین خانی ص ۲۴۴، ۲۔ ایضاً، ۳۔ تاریخ یادگار لکھن لعل ص ۹۰۔

مامور ہوئے۔اس کے ڈیڑھ ماہ بعد ترقی پائی اور کھیم کرن کی جگہ محصول مکان ..... کے نگران کار مقرر ہوئے۔ اس عہدہ پر پانچ سال تک رہنے کے بعد ۱۸۰۶ء میں ان کا تقرر مستوفی گری پر ہوا۔ گووند بخش حضور نظام کی خدمت میں حاضر ہوئے اور نذرانہ پیش کیا۔[۵۲]

ارسطو جاہ کی سفارش سے گووند بخش کو تعلقہ کروڑ گیری کی خدمت ملی تھی ارسطو جاہ نظام کے بڑے طنطنہ پسند مزاج دیوان تھے وہ وفاداری میں دوئی کے قائل نہیں تھے۔ اس کے باوجود اسے گووند بخش کی سمجھ بوجھ کہنا چاہیے کہ انھوں نے نظام سے بڑھتی ہوئی عقیدت رکھتے ہوئے بھی ارسطو جاہ کے دل میں اپنی وفاداری کے بارے میں شبہہ پیدا ہونے نہیں دیا۔[۵۳]

۱۲۱۹ء میں ارسطو جاہ کا انتقال ہوا اور میر عالم ان کی جگہ دیوان بنائے گئے۔[۵۴] اس زمانہ میں گووند بخش کو اور بھی عروج حاصل ہوا کیونکہ میر عالم ایک طرح سے اس خاندان کے بہی خواہوں میں تھے بھی پت رام ان دنوں برار اور اورنگ آباد کا صوبہ دار تھا میر عالم کی اس سے پرخاش تھی۔ کیونکہ اس نے میر عالم کی مدار المہامی کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا تھا۔ میر عالم کو دیوانی کے لئے انگریزوں نے چنا تھا۔ انھیں کے اثر سے سلطنت پر میر عالم کی تنہا حکمرانی تھی۔ ایسی صورت میں سکندر جاہ کی میر عالم سے بدگمانی اور بھی پت رام کی تائید فطری بات تھی۔ لیکن اس وقت کے رزیڈنٹ مسٹر سڈنہام سے میر عالم کے خاص تعلقات تھے۔ چنانچہ ان دونوں کی کوششوں کی بدولت اور خاص طور پر رزیڈنٹ کے ایما سے بھی پت رام کو خدمت سے معزول کیا گیا۔

بھی پت رام کی جگہ ۷ دسمبر ۱۸۰۶ء کو گووند بخش صوبہ برار۔ بالا گھاٹ۔ پائین گھاٹ اور اورنگ آباد کے بندوبست کے لئے مامور ہوئے۔ اس تقرر کی خوشی میں رزیڈنٹ نے انھیں جیغہ۔ سرپیچ اور مرصع ہار پہنا کر روانہ کیا۔[۵۵]

ایک مدت تک گووند بخش اورنگ آباد میں رہے۔ اس مقام کے لئے گووند بخش نئے نہیں تھے۔

---

۵۱ تاریخ یادگار مکھن لال ص ۸۶، ۵۲ کرونالوجی آف ماڈرن حیدر آباد، ۵۳ گلزار آصفیہ ص ۲۳۹، ۵۴ ایضاً ص ۱۶۹

۵۴ گلزار آصفیہ ص ۱۷۱، ۵۵ کرونالوجی آف ماڈرن حیدر آباد۔

ان کے اسلاف میں پرس رام اور ان کے بیٹے مول چند (جد امجد راجہ گووند بخش) اورنگ آباد میں کروڑگیری کی خدمات پر فائز رہ چکے تھے۔ گووند بخش کے زمانہ صوبہ داری میں اورنگ آباد کے شرفاء اور نامور امیروں جیسے جلال الدولہ بہادر محمد صلابت خاں بہادر فتح جنگ خاں بہادر اور صالح محمد خاں کے علاوہ دیگر منصب داروں اور جمعداروں وغیرہ کی ایک بڑی تعداد ان کی فرمانبرداری میں دن رات حاضر رہا کرتی تھی۔ گووند بخش کے دربار کی عظمت اور جلالت کا یہ حال تھا کہ کسی کو ضروری گذارش کے سوا گفتگو کی مجال نہ تھی چنانچہ صاحب گلزار آصفیہ لکھتے ہیں۔

"امیرے بود باشان وشوکت صلابت وصولت۔ شجیع سخی نجیب پرور رفیق نواز عدیم المثال صلابت دربار خویش بہ آں ہیبت وصولت داشت کہ احدے را طاقتِ گفتارِ غیرِ عرض ضروری لابدی ہرگز نبود۔"[۱]

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ گووند بخش بڑے اقتدار پسند عہدہ دار تھے۔ لیکن ان کی فطرت میں کچھ ایسی لچک اور نرمی تھی، کچھ ایسا سلیقہ تھا جو انھیں دوسرے جاگیرداروں سے ممتاز کرتا ہے۔ اپنے ملازمین کی معاشی تنگی انھیں کبھی پسند نہ آتی تھی۔ عام طور پر اس زمانہ میں ملازمین کی تنخواہیں ماہ بہ ماہ نہیں ملتی تھیں لیکن گووند بخش نے یہ التزام کیا تھا کہ اپنے ملازمین کا حقِ خدمت بلا تاخیر ملتا رہے۔

گووند بخش کے تفویض جو تعلقات کیے گئے تھے ان کا انتظام بڑی خوش اسلوبی سے ہوتا رہا۔ سکندر جاہ اپنی خوشنودی کے اظہار کے لئے وقتاً فوقتاً انھیں جاگیر اور انعام سے سرفراز کرتے رہتے۔ حیدرآباد کے دفتر مال وملکی میں جو مسلہ اس خاندان کی خدمات سے متعلق ہیں اس سے پتہ چلتا ہے کہ گووند بخش کو ۱۲۳۳ھ تک جملہ ساٹھ ہزار دو سو ترانوے روپے آٹھ آنے کی جاگیر عطا ہوئی تھی۔[۲]

اورنگ آباد کی صوبہ داری پر مامور ہونے کے تین سال بعد گووند بخش حیدرآباد آئے اور ان کے کام سے خوش ہو کر حضور نظام نے انھیں جیغہ، سرپیچ اور پالکی سے سرفراز کیا۔[۳] مصنف گلزار آصفیہ لکھتا ہے۔

۱؎ گلزار آصفیہ ص ۲۴۰ ۔ ۲؎ مسل نمبر ۱۲۱۸ جاگیر دفتر ریکارڈ آفس ۔ ۳؎ کرونالوجی آف ماڈرن حیدرآباد۔

"از پیشگاہ حضور پر نور بہ منصب شش ہزاری، چہار ہزار سوار و جاگیر لکھوکھا روپیہ ذات وصفات، نوبت علم و نقارہ نشان فیل و پالکی جھالردار با جمعیت سواران و پیادہ ہا در سالہائے خاص امور کاروبار بہ سرفرازی سرمایۂ جواہر اعلیٰ شرف و مباہی شدہ عالمے را فیض یاب فرمود۔[۱]"

معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانہ میں گووند بخش کی شہرت دور دور تک پھیل گئی تھی چنانچہ ایسے دستاویز دستیاب ہوئے ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ کرناٹک کے والاجاہی حکمرانوں سے ان کی مراسلت ہوا کرتی تھی اور ان کے دربار سے گووند بخش کے لئے القاب بھی مقرر تھے۔ جو حسب ذیل تھے، جو ان کے موسومہ مراسلات میں برتے جاتے تھے۔

"راجہ گووند بخش بہادر

محب وموالات دستگاہ"[۲]

اہلِ کمال کی سرپرستی ہمارے پرانے اخلاقی معیاروں کے لحاظ سے بہت مستحسن سمجھی جاتی تھی اس لئے لوگ اسے روایتاً بھی اپنانے کی کوشش کرتے تھے۔ گووند بخش کے بھائی چندولعل کے دربار سے کم وبیش تین سو شعرا متوسل تھے۔ گووند بخش کی رگوں میں بھی آخر وہی خون تھا اس لئے وہ بھی اہل کمال کی سرپرستی میں اپنے بھائی سے پیچھے نہیں رہنا چاہتے تھے۔ اربابِ کمال کی ایک بڑی جماعت علماء، فضلاء، فقراء، مشائخین پر مشتمل ان کے دامن دولت سے وابستہ تھی۔[۳] گووند بخش کی یہ سرپرستی ہندو اور مسلمانوں کو عملی طور پر ایک دوسرے سے قریب لانے میں مددگار ثابت ہوئی۔ یہ حقیقت میں حیدرآباد کی پرانی روایات تھیں، جنھیں وہ برقرار رکھنے کی کوشش کرتے تھے۔ گووند بخش کے دربار سے جن شعراء اور علماء کو توسل حاصل تھا ان میں سبھی یعنی ہندو اور مسلم دونوں گروہوں کے لوگ شامل تھے۔

جاگیردارانہ نظام میں کبھی کبھی عروج کے ایسے لمحات بھی آئے ہیں کہ شخصیتوں کا اقتدار شاہوں کے اَنگ بھنگ ہوگیا ہے۔ اس خصوص میں دکن کی سرزمین میں گووند بخش کو شاید اولیت حاصل ہے جس کی

---

[۱] گلزار آصفیہ صفحہ ۲۴۲ [۲] دستور الالقاب ورق ۱ب [۳] دیباچہ دیوان ضیائی ورق ۱ور

عجیب و غریب مثال یہ ہے اورنگ آباد کی صوبہ داری پر مامور ہونے کے پانچ چھ سال بعد ہی انھوں نے اپنے نام کا سکہ جاری کر دیا تھا مصنف بوستان آصفیہ اس بارے میں لکھتا ہے۔

"کسی زمانہ میں گووند بخش کا ایسا زور تھا کہ حیدرآباد میں ان کے نام کا سکہ جاری ہوا اور ۱۲۲۶ھ سے ۱۲۳۵ھ تک دیکھا گیا ہے اس کو سکہ گووند بخشی کہتے ہیں۔"[۵۱]

اس اقتدار اور اس کے اظہار کے ردِ عمل کے لئے بہت جلد انھیں تیار ہو جانا پڑا۔ زمانہ کے الٹ پھیر سے ان کے وہ دن بدل گئے۔ پندرہ برس کی مدت ایک لمحے سے زیادہ نہیں تھی۔ اس ایک لمحے میں ہی وہ بے نقاب بھی ہوئے۔ اپنی گزشتہ عظمتوں کو سمیٹتے ہوئے تعلقات کا استعفیٰ لکھ کر بھیج دینے میں ہی غالباً بچاؤ کی صورت نظر آئی۔

ہمدانی کے یہاں یہ واقعہ باوجود ان کے بچاؤ کے انداز کے گووند بخش کی سیرت کا ایک خاص پہلو سمیٹے ہوئے ہے۔ چندو لعل کی مدار المہامی۔ کے زمانہ میں ان کے خاندان کی کوتاہیوں کا بیان غالباً بڑی جرأت کی بات تھی۔ گلزار آصفیہ کا مصنف گووند بخش کے انتقال کے بعد بھی زندہ تھا لیکن ان سے متعلق اس کی تفصیلات زیادہ تر توصیف پر مشتمل ہیں۔ البتہ مکھن لعل چندو لعل کے مخالف رزیڈنٹ مٹکاف کی فرمائش پر اپنی تاریخ مرتب کر رہا تھا۔ اس لحاظ سے اس کی پاسداری ظاہر ہے چنانچہ گووند بخش کے فضائل بیان کرتے ہوئے ان کے جبر کے ایک ہلکے سے اشارہ کو کسی طرح نظرانداز نہیں کر سکا لکھتا ہے۔

"راجہ گووند بخش بہادر بہ فراخ حوصلگی و رسائی متعلقات عمدہ چندان از جہار اجہ راجہ چندو لعل بہادر کمی ندارند۔ الا در داد و دہش کہ بہ موقع خرچ ندارند و در اغذ و انتزاع مال مردم یکتائے زمانہ کہ قریب یک کروڑ روپیہ جمع کردہ اند۔"[۵۲]

(باقی)

---

[۵۱] بوستان آصفیہ ص ۶۳۵　[۵۲] تاریخ یادگار مکھن لال ص ۱۸۶۔

فارسی و اردو کی چند کمیاب کتابیں

کتاب خانۂ دانش گاہ دہلی میں

از

(جناب نثار احمد صاحب فاروقی)

(۴)

سلسلہ کے لئے ملاحظہ فرمایئے برہان بابت ماہ نومبر ۵۶ء

| مقدمہ سفرنامہ ناصر خسرو از الطاف حسین حالیؔ |

بہر حال وہ ۴۴۱ھ میں مصر سے واپس ہوا اور تیسرا حج ادا کرنے کے بعد حجاز و یمن کے اطراف کی سیر کرتا رہا۔ وہاں سے لحسا، بصرہ اور خلیج عجم ہوتا ہوا پارس اور وہاں سے خراسان پہنچا۔ ۴۴۴ھ میں وارد بلخ ہوا۔

سفرنامہ دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حکیم موصوف آتے جاتے وقت دو مرتبہ عراق عرب سے گذرا لیکن اس نے یہ تصریح نہیں کی کہ وہ عتباتِ عالیہ، کربلا و نجف اور کاظمین کی زیارت کو بھی گیا تھا یا نہیں یہ بات ایک ایسے شخص سے خصوصاً بہت بعید ہے جو خود کو خانوادۂ نبوت کا دلدادہ بتاتا ہو۔ غالب یہ ہے کہ اس زمانہ میں ان مقدس مقامات کی زیارت تشیع یا تفضیل کی علامت سمجھی جاتی تھی اس لئے اگر کوئی عترتِ رسولِ مقبولؐ سے عقیدت رکھنے والا اُن کی زیارت کا قصد بھی کرتا تو ہرگز اس کا اظہار نہ کرتا تھا۔ تاکہ وہ اُن ذی اقتدار لوگوں کے شر سے محفوظ رہ سکے جو حُبِّ اہلِ بیت کے آثار مٹانے پر تلے ہوئے تھے۔ یہی سبب ہے کہ آج تک ہمارے برادرانِ اہلِ سنت و جماعت اگرچہ دور دراز کی منزلیں طے کر کے اولیائے امت کی زیارت کے لئے جاتے ہیں لیکن وہ ہرگز سفرِ عراق کی عادت نہیں رکھتے بلکہ اسے شیعوں کی خصوصیت سی سمجھتے ہیں۔

سیر و سیاحت کا شوق بہر کیف مذکورہ بالا بیانات سے اُس کی سیر و سیاحت کی مدت سات
سال ہوتی ہے اور جیسا کہ سفر نامہ سے معلوم ہوتا ہے اس تمام سفر کے آنے جانے میں کل
مسافت ان اسفار کو چھوڑ کر جو اس نے اطراف و جوانب کی زیارت کے لئے کئے انگریزی
حساب سے سات ہزار میل ہوتی ہے۔ اس میں حکیم نے طرح طرح کی مصیبتیں جھیلیں جن کا
برداشت کرنا ہر انسان کے بس کا نہیں اور جب ان راستوں کی دشواریوں کا، خصوصاً اس
زمانے میں، تصور کیا جاتا ہے تو ایک اور دوش کا فرق معلوم ہوتا ہے اسی سے اندازہ کیا جا سکتا
ہے کہ اگلے زمانے میں کیسے اولو العزم اور باہمت جواں مرد، ملتِ اسلامیہ میں پیدا ہوتے تھے
اور وہ سیر و سیاحت کے کتنے حریص تھے۔ کہتے ہیں کہ مغرب کے باشندوں نے ممالک بعیدہ کا
سفر کرنا اور سفر نامے لکھنا مسلمانوں ہی سے سیکھا ہے لیکن آج اس بات پر کوئی یقین بھی
نہیں کرے گا کیوں کہ اُن تمام سہولتوں کے باوجود جو خشکی اور سمندر کے راستوں پر سفر کرنے کے
لئے یورپ کی ایجادات نے مہیا کر دی ہیں۔ آج مسلمانوں، خصوصاً ہندوستانی مسلمانوں
سے زیادہ بے خبر اور تنگ دائرے میں محدود رہ کر اپنے وطن سے محبت کرنے والی کوئی دوسری قوم نہیں ہے۔

مصر کی طرف صاحب روضۃ الصفا اور حبیب السیر نے تو یہ لکھا ہے کہ ناصر خسرو نے اسماعیلیہ کے
حسنِ سیرت کا شہرہ سن کر مصر کا قصد کیا تھا لیکن اس نے اپنے سفر نامے میں ایسی کوئی بات نہیں
لکھی، یہ ہو سکتا ہے کہ اہلِ زمانہ کے خوف سے اس نے سکوت اختیار کیا ہو کیوں کہ تمام اہلِ سنت
اور شیعہ، فرقۂ اسماعیلیہ کو گمراہ فرقوں میں شمار کرتے تھے اور مصر کے خلفاء کو، جو اس فرقے کے
ائمہ تھے پسند نہیں کرتے تھے بلکہ اُن پر فسق اور کفر کا فتویٰ عائد کرتے تھے۔ یہی وجہ ہے کہ اگرچہ
حکیم ناصر خسرو تین سال تک مصر میں رہا اور یہ ارادہ رکھتا تھا کہ ساری عمر وہیں گزار دے لیکن
اس نے پورے سفر نامے میں کہیں یہ اظہار نہیں کیا کہ اس کے لئے وہاں کیا کشش تھی۔

اسماعیلیہ تحریک کا مقصد یہ بات ذہن میں رکھنی چاہیئے کہ فاطمی خلفاء کی ہمیشہ یہ کوشش رہی کہ وہ اپنے
اقتدار و عظمت کا سایہ ایشیا کے ممالک پر ڈالیں اور خلفائے بغداد کی عظمت و صولت کو مشرق

والوں کے دلوں سے متاثر کر انھیں اپنی طرف مائل کر لیا۔ خصوصاً مستنصر باللہ جو ساٹھ سال تک مسندِ حکومت پر بیٹھا رہا چوں کہ اُسے اپنے پیش رو خلفاء سے زیادہ مہلت اس ارادے کی تکمیل کے لئے ملی اس لئے برابر اس کی طرف سے مبلغ اور جاسوس ان ممالک میں جاتے رہتے تھے۔ تاکہ لوگوں کو مذہب اسماعیلیہ کی طرف بلائیں اور مصر کی حکومت کو مذہبی لباس میں رونق بخشیں۔ آخر کار مستنصر کی یہ کوششیں بغداد میں بساسیری[1] کے توسط سے اور خراسان میں حسن بن صباح[2] کے وسیلے سے اس طرح بار آور ہوئیں کہ ہر شخص نے اسے اپنی آنکھ سے مشاہدہ کیا۔

حکیم کے سفر مصر کا راز اس لئے یہ احتمال ہے کہ حکیم ناصر خسرو کو اس عظیم مقصد کی تکمیل کے واسطے انتخاب کر کے مصر میں بلایا گیا ہو جو خلفائے مصر سے نسبی قرابت بھی رکھتا تھا اور عقیدے کے لحاظ سے بھی خاندانِ نبوت کا شیفتہ و دلدادہ تھا۔ اور علم و فضل کے علاوہ اس نے امورِ مملکت میں بھی کافی درک حاصل کر لیا تھا۔ اور مدت دراز تک آلِ سلجوق کے دربار میں دیوانی کے اہم کاموں کی انجام دہی اس کے ذمے رہ چکی تھی۔ چناں چہ اپنے بعض قصائد میں جہاں اس نے سفر کی روداد بیان کی ہے یہ بھی لکھتا ہے کہ ممالک مغرب کا سفر اختیار کرنے کی وجہ صرف مستنصر باللہ سے ملاقات کا اشتیاق تھا اور کچھ نہیں۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم مذکورہ قصیدے کا مفہوم ملخص کر کے یہاں درج کر دیں جو دلچسپی سے خالی نہیں۔ وہ کہتا ہے: "ہجرت کے تین سو چورانوے (۳۹۴) سال گذرے تھے جب مادرِ مشفق نے مجھے زمین پر پہنچایا اس وقت

---

[1] بساسیری، بہاء الدولہ دیلمی کے غلاموں میں سے ایک غلام تھا بڑا بہادر اور باہمت۔ جس نے مستنصر باللہ کی اعانت سے قائم بامر اللہ عباسی کو ایک سال تک قید میں رکھا اور حکم دیا کہ بغداد میں مستنصر باللہ کے نام کا خطبہ پڑھا جائے۔ (حاشی)

[2] حسن بن صباح اسماعیلیہ گروہ کا سب سے بڑا ہیرو تھا جو مستنصر کی خلافت کے آخری ایام میں (۴۷۱ھ) مصر پہنچا اور مستنصر کی ناک کا بال بن گیا۔ اس کی وفات کے بعد تمام بلادِ عجم میں گھومتا رہا اور لوگوں کو نزار ابن مستنصر کی امامت قبول کرنے کی دعوت دی اس نے عراق اور آذربائیجان میں ایک بڑی جماعت کو اسماعیلی مذہب کا پیرو بنا لیا اور اپنے چیلوں کی ایک پارٹی کو قلعہ الموت اور قہستان کے نواح میں اس مذہب کی اشاعت کے لئے بھیجا۔ آخر کار تمام بلاد رودبار اور قہستان وغیرہ پر اپنا تصرف کر لیا یہاں تک کہ تقریباً سو سال اسماعیلیوں کی حکومت ان علاقوں پر جاری رہی۔ ۶۵۴ھ میں چنگیز خاں کے پوتے ہلاکو خاں نے اس حکومت کا قلع قمع کیا۔ (حاشی)

میں بے شعور تھا اور اُس سبزے کی طرح تھا جو شفاف پانی اور سیاہ مٹی سے اُگتا ہے پھر نباتات کے درجے سے ترقی کر کے مرتبۂ حیوانی میں داخل ہوا اور کچھ دنوں تک بے بال و پر پرندے کی طرح رہا یہاں تک کہ چوتھی حالت میں آگیا اور ناطقہ نے میرے جسم مکدر میں حلول کیا اور اب انسان ہونے کے آثار ظاہر ہوئے۔ جب میری عمر ۴۲ سال کی ہوئی اور میں نے اپنے آپ کو سب سے بہتر پایا تو اپنے دل میں کہا کہ ایسی شخصیت کی تلاش[1] کرنی چاہیئے جو تمام مخلوق سے برتر ہو جیسے پرندوں میں باز، چرندوں میں اونٹ، درختوں میں کھجور اور جواہرات میں یاقوت ہوتا ہے یا جیسے کتابوں میں قرآن ممتاز ہے، عمارتوں میں کعبہ، اعضائے بدن میں دل، اور ستاروں میں خورشید۔ چناں چہ اپنے مستقر سے اُٹھا اور سفر پر نکل کھڑا ہوا۔ اس کے بعد میں نے کبھی اپنے گھر کو، اپنے چمن کو، اور وطن کے مناظر کو یاد نہیں کیا۔ اور اپنی احتیاج کو پارسی، تازی، ترکی، سندی، ہندی، رومی، عبری، فلسفی و مانوی اور صابی و دہری ہر ایک کے سامنے پیش کیا اور بار بار سوال کیا۔ بارہا مجھے پتھر کا بچھونا اور تکیہ بنانا پڑا اور کئی بار ایسا ہوا کہ بادلوں کو اپنا خیمہ و چادر سمجھا۔ کبھی ایسی سرزمین پر جا نکلا کہ وہاں پانی سنگِ مرمر کی طرح منجمد تھا کبھی بلند و بالا پہاڑوں کا سینہ روندتا ہوا گذر گیا کبھی شتربان کی طرح "ریسمان در گردن" گھوما، کبھی اونٹ کی طرح "بار بر دوش" اسی طرح ایک شہر سے دوسرے میں، اور ایک جگہ سے دوسری جگہ پوچھتا گچھتا اور ڈھونڈتا بھالتا، چلتا رہا۔ بعضوں نے کہا کہ شریعت عقل سے قائم نہیں ہوتی کیوں کہ اسلام نے تلوار کے زور سے قوت حاصل کی ہے[2] لیکن میں نے اُن کی تقلید میں اس بات کو قبول نہیں کیا اور دلیل و برہان سے قطع نظر نہیں کی کیوں کہ حق، محض تقلید سے میسر نہیں ہوتا۔ بہر حال

---

[1] امام زماں کی جستجو مراد ہے۔ (حالی)

[2] یہاں حکیم نے سلطنت غزنویہ اور سلاجقہ پر چوٹ کی ہے جنھوں نے قہر و استیلا سے حکومت حاصل کی تھی ان کے برخلاف مصر کے علوی بادشاہ تھے کہ وہ اپنے عقیدے اور رحم و انصاف کے اعتبار سے تمام سلاطینِ اسلام میں امتیاز رکھتے تھے۔

(حالی)

جب خدا چاہتا ہے کہ اپنی رحمت کا دروازہ کھولے تو تمام دشواریاں آسان ہو جاتی ہیں بارے میں ایک ایسے شہر میں جا نکلا کہ وہاں اجرام فلکی بندہ وچاکر تھے اور سارا آفاق مسخر تھا[1]۔ وہاں کے صحرا، دیبا کی طرح پُرنقش ونگار تھے اور وہاں کا پانی کوثر کی طرح صاف و شیریں تھا اس شہر کے منازل سوائے علم و فضل کے اور اس باغ کے صنوبر سوائے عقل و خرد کے نہ تھے وہ ایسا شہر تھا کہ وہاں کے حکما سب کے سب حریر و دیبا پہنتے تھے فقہائے خراسان کے مانند پشمینے کے لباس سے جسم نہ ڈھانپتے تھے۔ جب میں اس شہر میں وارد ہوا تو میری عقل نے کہا کہ آ اور اپنی مراد طلب کرلے اور یہاں سے کہیں جانے کا ارادہ نہ کر۔ میں اس شہر کے پاسبان[2] کے پاس گیا اور اپنا راز بیان کیا۔ اس نے کہا غم نہ کر۔ یہ شہر چرخِ بریں ہے جو بلند ستاروں سے بھرا ہوا ہے بلکہ بہشتِ بریں ہے جو نازک اندام حسینوں سے مملو ہے۔ میں نے کہا کہ میرا نفس ضعیف اور بے جان ہو چکا ہے میری رنگت کی سرخی اور قویٰ کی مضبوطی پر نظر نہ کرو۔ میں بغیر دلیل و حجت کے دوا نہیں کھاتا اور درد سے اندیشہ نہیں کرتا۔ اور "قولِ منکر" سنتا نہیں۔ اُس نے کہا اندیشہ نہ کر یہاں میں طبیب ہوں۔ اپنی بیماری میرے سامنے تفصیل و تشریح سے بیان کر۔ میں نے اول و آخر علت و معلول اور جنس و صنعت و صورت اور قادر، تقدیر اور مقدر کے بارے میں سوالات کئے۔ جب اس عقل مند انسان نے میرے سوال سنے تو اقرار کا ہاتھ اپنے سینے پر رکھا (خدا کی رحمت ہو اس ہاتھ پر اور اس سینے پر) اور کہا کہ ہاں میں حجت و برہان کے ساتھ دوا دوں گا لیکن تمہارے لبوں پر محکم مُہر لگا دوں گا۔ پھر اُس شربت پر جو اس نے مجھے دیا انفس و آفاق سے دو گواہ حاضر کئے۔ میں نے اس دوا کو قبول کر لیا۔ اور اس نے میرے لبوں پر سخت مُہر لگا دی۔ اور روزانہ بتدریج میری حاجت کا ازالہ کرتا رہا۔ یہاں تک کہ میری مشتِ خاک کو یاقوت کی طرح منور کر دیا۔ اب میں یاقوت ہوں اور میرا آفتاب وہ ہے جس

---

[1] اس شہر سے ملکِ مصر مراد ہے جہاں مستنصر باللہ حاکم تھا۔

[2] شہر کے پاسبان سے مراد مستنصر باللہ ہے۔ (حالی)

کی شعاعوں کے نور سے یہ تاریک دنیا روشن ہے ۔ بڑا خوش نصیب ہے وہ شہر جس کا ایسا پاسبان ہو اور بڑی مبارک ہے وہ کشتی جس کا لنگر ایسا ہو ۔۔ اے وہ شخصیت کہ تو علم کا مجسمہ، فضل کا پیکر، اور حکمت کا دل ہے ۔ انسانیت کا ثمرہ اور نازش کا افتخار ہے ۔ میں جو جامۂ پشمین اور جسم لاغر اور رنگِ زرد کے ساتھ تیرے سامنے حاضر ہوں، خدا گواہ ہے کہ حجرِ اسود اور "خاک در پیمبر" کے بعد میں نے تیرے ہاتھوں کے سوا کسی شے کو بوسہ نہیں دیا ہے اور آج کے بعد جب تک زندہ رہوں گا اور جہاں کہیں بھی رہوں گا، سوائے تیرے شکریئے کے قلم، دوات اور کاغذ سے کچھ کام نہ لوں گا۔"

قصیدے سے استنباط | اس قصیدے کے بیان سے چند نتائج برآمد کئے جا سکتے ہیں ۔ ایک یہ کہ ناصر خسرو نے فی الواقع، مستنصر باللہ کے حسنِ سیرت کا آوازہ سن کر سفرِ مغرب کا قصد کیا تھا اور وہ خراسان کے طرزِ حکومت نیز وہاں کے علماء کے طور طریق سے نفرت کرتا تھا ۔ اور اپنے فضل و کمال اور بزرگی و سیادت کے بقدر اپنے احترام کی توقع اہلِ وطن سے نہ رکھتا تھا اور مستنصر باللہ نے ملاقات کے وقت جو کچھ باتیں اس سے کیں وہ ایسے رازہائے سربستہ ہیں کہ حکیم انھیں افشا کرنے کی جرأت نہیں کر سکتا تھا ۔ نیز اس قصیدے سے یہ بھی مستفاد ہوتا ہے کہ مستنصر کی زیارت کرنے سے اس کا مقصد صرف اکتسابِ سعادت اور تحقیقِ راہِ حق، اور بعض مذہبی گتھیوں کو سلجھانے اور قلب کے بعض وسوسوں کو دور کرنے کے سوا کچھ نہ تھا ۔ اور جب ہم سفرنامہ میں یہ دیکھتے ہیں مصر سے واپسی کے وقت حکیم موصوف نہایت تنگ دست تھا یہاں تک کہ راستے میں چند جگہ وہ دوسروں کی امداد کا محتاج ہوا تو لازمی طور سے یہ تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ اس دور و دراز سفر سے اس کا مدعا جاہ و دولت کی طمع نہ تھی اور بہت سے قصائد جو اس نے مستنصر باللہ کی تعریف میں لکھے وہ اُن قصائد سے مختلف ہیں جیسے چاپلوس اور خوشامد پیشہ شعرا اہلِ دنیا کے تملق میں لکھتے ہیں بلکہ اُس کے تمام مدحیہ قصائد سے جو اس نے آخری سانس تک مستنصر کی تعریف میں لکھے یہ مترشح ہوتا ہے کہ وہ نہایت صدق و یقین اور بے حد خلوص و ارادت کے ساتھ مستنصر کو ایسا امام مانتا تھا جس کی اطاعت فرض ہو ۔

اہلِ خراسان کی مخالفت | حکیم کی سرگذشت اس وقت سے کہ اس کا سفر تمام ہوا اور اس زمانے تک جب خراسان کے لوگوں نے اس پر زندقہ و الحاد کا الزام لگایا اور اس کے پیچھے پڑ گئے اور وہ وہاں سے بھاگ کر کوہستانِ بدخشاں میں پہنچا، سب پردۂ اختفا میں ہے۔

اگرچہ حکیم کے بعض واقعات کی نسبت ایسی باتیں لکھی گئی ہیں جن کی روشنی میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ سفر مغرب اور جلاوطنی کے بعد پیش آئے ہوں گے مثلاً بغداد، گیلان اور رستمدار میں آنا۔ اور ان شہروں کے علما سے مدت تک مناظرے کرنا اور واپسی کے وقت حضرت شیخ ابو الحسن خرقانی کی خدمت میں حاضر رہنا وغیرہ۔ لیکن ان میں سے ایک بات بھی تحقیق کی نظر میں لائقِ اعتبار نہیں۔

بہرکیف، اہلِ خراسان کی مخالفت کا سبب بعض مورخوں نے یہ لکھا ہے کہ حکیم کی ایک کتاب ہے روشنائی نامہ جس میں آفرینشِ عالم، حقیقت روح اور اسرارِ تکوین وغیرہ کی بحث چھیڑی گئی ہے اور ایسی باتیں لکھی ہیں جن کے لکھنے والے پر زندقہ اور الحاد کا اطلاق ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے لوگوں نے اس کی مخالفت پر کمر باندھی تھی۔ جب ہم اس کے دیوان پر نظر ڈالتے ہیں تو اس میں بھی اس قسم کی بہت سی چیزیں ملتی ہیں، ایک جگہ جسمانی حشر کو مستبعد بتاتا ہے، دوسری جگہ وضعِ کائنات پر نکتہ چینی کرتا ہے اس طرح جو کچھ وسوسے اور خطرے اس کے دل میں گزرتے ہیں بے تکلف اور بڑی بے باکی و آزادی کے ساتھ حوالۂ قلم کر دیتا ہے۔ لیکن یہ سب چیزیں ایسی نہیں جو لوگوں کی مخالفت کا سبب بن سکیں کیوں کہ ایرانی شعرا کی یہ سنّتِ جاریہ ہے کہ وہ اکثر اوقات قانونِ شرع کے خلاف لکھتے ہیں اور "بے سُرے" الاپتے ہیں خدا سے اور اہلِ خدا سے شوخیاں کرتے ہیں لیکن چوں کہ اُن کے اکثر اقوال "عالمِ حال" سے نہیں ہوتے اس لئے اہلِ شرع انھیں ہزل پر محمول کرتے ہیں اور "يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ" [وہ کہتے ہیں جو وہ نہیں کرتے] کے مصداق انھیں معذور سمجھ لیتے ہیں۔

(باقی)

ادبیات

غزل

از

(جناب آلم مظفر نگری)

دریدہ جیب ہیں گل وقفِ گریہ شبنم ہے — یہ جلوہ زارِ چمن بھی نمائشِ غم ہے
سکوں پذیر نہ ہوں گے تغیراتِ جہاں — ہر انقلاب کا باعث وہ زلفِ برہم ہے
نیاز و ناز ہیں سجدہ گزارِ کعبۂ دل — یہاں تو حسن و محبت کا ایک عالم ہے
بوقتِ نزع تو آجائیں وہ سرِ بالیں — پئے سلام نگاہوں میں تو ابھی دم ہے
جنونِ زندگیٔ عشق کے لئے واعظ — نہ جس میں غم ہو وہ خلدِ بریں جہنم ہے
یہ حق انہی کا ہے جو ہے مقلدِ ساقی — ہر اک کو یوں تو تمنائے مسندِ جم ہے
یہاں سکوں کی تمنا ہے اک فریبِ خیال — خود اضطرابِ مسلسل نظامِ عالم ہے
ازل سے ہم تو یوں ہی دیکھتے ہیں جبیں بہ جبیں — مزاجِ حسن خدا جانے کب سے برہم ہے
خرابِ عیش زمانہ تجھے خبر ہی نہیں — جو زندگی کو سنبھالے وہ قوتِ غم ہے
ہر اک طرف سے مجھے آ رہی ہے بوئے وفا — کہیں شہیدِ محبت کا آج ماتم ہے
بغور جام کو ساقی کو میکدے کو دیکھ — یہ بزمِ جم ہے یہ جم اور یہ ساغرِ جم ہے

پڑی ہے اس سے آلم جانِ تازہ مردوں میں
ترا کلام بھی اعجازِ ابنِ مریم ہے

غزل

از

(جناب شارقؔ میرٹھی ایم۔اے)

ساری دنیا جب غمِ دوراں سے گھبرا جائے ہے
آپ کا دیوانہ تو اس دم بھی ہنستا جائے ہے

جب مہکتی ہیں ہوائیں، جب گھٹا چھا جائے ہے
مجھ کو کچھ بھولے ہوئے خوابوں کی یاد آجائے ہے

اک گھڑی ایسی بھی آتی ہے تصور میں ترے
جب خود اپنے جی سے تیرا حال پوچھا جائے ہے

پوچھتے کیا ہو دلِ غم آشنا کے حوصلے
یہ سفینہ وہ ہے جو طوفاں سے ٹکرا جائے ہے

میں سمجھتا ہوں کہ شاید اور دل ٹوٹا کوئی
جب چٹکتی ہے کلی جب برق لہرا جائے ہے

زیست کا انجام کیا ہے، گردشِ دوراں ہے کیا
ہاتھ میں ہو جام تو یہ کس سے سوچا جائے ہے

اہلِ دانش کی سمجھ میں آ نہیں سکتا یہ راز
جان کر بھی جلتے انگاروں سے کھیلا جائے ہے

بس یہی کیا ہے اور شارقؔ فطرتِ مختار پر
جو دکھایا جا رہا ہے ہم کو دیکھا جائے ہے

تبصرے

عمر فاروق اعظم | از محمد حسین ہیکل مترجمہ جناب حبیب اشعر تقطیع کلاں ضخامت ۷۶۴ صفحات کتابت وطباعت اعلیٰ قیمت مجلد ۲۰/ روپیہ پتہ: مکتبہ جدید سویرا آرٹ پریس لاہور۔

ڈاکٹر محمد حسین ہیکل مصر کے نامور فاضل اور بلند پایہ مصنف ہیں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکر صدیق رض کی سیرت لکھنے کے بعد موصوف نے خلیفہ دوم حضرت عمر فاروق رض کی بھی ضخیم اور مبسوط سوانح حیات لکھی تھی جس میں فاروق اعظم کے خاندانی اور ابتدائی حالات قبولِ اسلام کے بعد آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ غزوات اور دوسرے اہم معاملات میں ایک جاں باز سپاہی اور مدبر مشیر کار کی حیثیت سے شرکت اور رفاقت۔ عہدِ صدیقی میں خلیفہ اول کے دست راست کی . . . .

. . . حیثیت میں عظیم الشان خدمات۔ پھر دس برس کے عہد فاروقی کی وسیع فتوحات، طرزِ حکومت، عہدِ فاروقی میں عام اجتماعی زندگی۔ حضرت عمر رض کے اجتہادات اور پھر شہادت۔ ان تمام مباحث کو اس قدر بسط و تفصیل سے بیان کیا ہے کہ کتاب حضرت عمر رض پر انسائیکلو پیڈیا بن گئی ہے۔ اگرچہ مصنف نے حوالے شاذونادر ہی دئیے ہیں اور بعض مباحث میں طوالت بے جا اور غیر متعلقہ چیزوں کے ذکر سے بھی اجتناب نہیں کیا ہے اس کے علاوہ متعدد مقامات پر انھوں نے متجددانہ نقطۂ نظر کا بھی اظہار کیا ہے مثلاً ص ۵۰۷ پر اُن کا یہ لکھنا کہ حضرت عمر نے یہود ونصاریٰ کو جزیرۃ العرب سے جو جلاوطن کیا تھا وہ محض حضرت عمر رض کے اس جذبہ پر مبنی تھا کہ عربوں میں قومی وحدت استوار ہو جائے۔ ورنہ ان لوگوں نے مسلمانوں کے ساتھ عہد شکنی نہیں کی تھی! اسی طرح ص ۶۵۵ پر مصنف کا عمومی طور پر یہ لکھنا کہ "ظہورِ اسلام کے بعد کی شاعری نے عہد جاہلیت کی شاعری سے جتنا استفادہ عورت اور شراب کے موضوع پر کیا ہے کسی اور

موضوع پر نہیں کیا بہت کچھ بحث و نظر کا محتاج ہے تاہم اس میں شبہ نہیں کہ کتاب بحیثیت مجموعی بڑی معلومات آفریں، لائق قدر اور مرحوم مصنف کی دوسری کتابوں کی طرح لائق مطالعہ ہے۔ زیر تبصرہ کتاب اسی کا اردو ترجمہ ہے۔ حبیب اشعر صاحب اردو زبان کے روشناس اور کہنہ مشق مترجم ہیں چنانچہ کتاب کی بے حد ضخامت کے باوجود یہ ترجمہ بھی بڑا شگفتہ اور رواں ہے اور بڑی خوبی یہ ہے کہ مصنف کی اصل عربی میں جو زور اور فصاحت و بلاغت ہے مترجم نے بھی اردو میں اس کو باقی رکھا ہے اس طرح گویا مترجم نے کتاب کو ہی اپنا لیا ہے۔ اہل ذوق کو اس کی قدر کرنی چاہیئے۔

سعادت یار خاں رنگین | از ڈاکٹر صابر علی خاں۔ تقطیع متوسط کتابت و طباعت بہتر، ضخامت ۵۲۲ صفحات قیمت درج نہیں پتہ: انجمن ترقی اردو (پاکستان) اردو روڈ کراچی نمبرا۔

نواب سعادت یار خاں رنگین اردو شاعری کے اس دور سے تعلق رکھتے ہیں جب کہ دلی، حاتم اور آرزو کا عہد ختم ہو چکا اور ایک نیا عہد جس کی نمائندگی ناسخ اور آتش نے کی ابھر رہا تھا ان دونوں عہدوں کی درمیانی کڑی مصحفی۔ انشا اور جرأت کا دور تھا۔ رنگین اسی عہد سے تعلق رکھتے ہیں لوگ عام طور پر رنگین کو آب حیات آزاد کے ذریعہ جانتے ہیں مگر نیک نامی کے ساتھ نہیں حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ رنگین بے حد قادر الکلام۔ پُرگو اور ایک شیوہ بیان شاعر تھے اور تمام اصناف سخن میں کامل دستگاہ رکھتے تھے۔ خوشی کی بات ہے کہ ڈاکٹر صابر علی خاں استاد اردو کونٹ میری کالج لاہور نے پی۔ ایچ ڈی کی ڈگری کے لئے اس نسبتہً گمنام شاعر کو اپنی تحقیق کا موضوع بنایا اور شاعر کا حق ادا کر دیا اس کتاب میں لائق مصنف نے پہلے رنگین کا سیاسی و سماجی ماحول اور ذاتی حالات و سوانح بیان کیے ہیں اور پھر رنگین سے پہلے اردو شاعری کا پس منظر دکھانے کے بعد باب ۳ از رنگین کی اردو فارسی نظم و نثر تصانیف کا نہایت جامع تذکرہ مع تبصرہ کیا ہے اور جو مثنویات و حکایات کہ خود مصنف کے قلم سے لکھی ہوئی انڈیا آفس لائبریری میں محفوظ رہ گئی تھیں ان کو تمام و کمال نقل کر دیا ہے ان کے مطالعہ سے معلوم ہو گا کہ رنگین ایک طرف تو نہایت

جامع اضداد تھے عریانی اور فحش گوئی پر اُتر آتے ہیں تو حد کر دیتے ہیں اور پھر سنجیدہ بن جاتے ہیں تو شریعت و طریقت اور رموزِ تصوف پر گہر باری کرتے ہیں اور دوسری جانب زبان و بیان پر قدرت۔ علم و فضل۔ دقّتِ نظر، وسعتِ مطالعہ اور طباعی کا یہ عالم ہے کہ خود انھوں نے اپنی تصنیف امتحانِ شعر میں دعویٰ کیا ہے کہ "میرے علم میں شعر کہنے کے ۲۷ اسالیب ہیں جن کو میں نے ایک نظم میں منظوم کر دیا ہے۔ شعر کی پیدائش کو دو ہزار برس ہو گئے۔ میں نے آج تک نہ کہیں دیکھا اور نہ سنا کہ حضرت امیر خسرو کے علاوہ کسی نے بھی ان ۲۷ اقسام میں سے ۱۵ اقسام میں بھی شعر کہے ہوں۔ لیکن اگر بندہ کی کلیات کا مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہو گا کہ میں نے ان سب اقسام میں شعر کہے ہیں۔ اس کے بعد رنگینؔ کی زبان دانی اور اردو زبان و ادب کی تاریخ میں رنگینؔ کے درجہ و مقام پر گفتگو ہے پھر کتاب کا اشاریہ اور رنگینؔ کی قلمی کتب کی ایک فہرست ہے۔ اس طرح یہ کتاب رنگینؔ اور اُن کی شاعری سے متعلق معلومات کا بڑا قابل قدر ذخیرہ ہے۔ زبان اور اندازِ بیان بہت شگفتہ اور دل نشین ہے۔ امید ہے کہ اربابِ ذوق اس کی قدر کر کے لائق مصنف کی محنت کی داد دیں گے۔

اورینٹل کالج میگزین خاص نمبر | مرتبہ ڈاکٹر سید عبد اللہ تقطیع کلاں۔ ضخامت ۳۲۶ صفحات ٹائپ جلی اور خوبصورت۔ قیمت پانچ روپیہ پتہ:- اورینٹل کالج لاہور۔

اورینٹل کالج میگزین لاہور کا مشہور اور بلند پایہ سہ ماہی مجلہ ہے زیر تبصرہ نمبر فروری اور مئی ۱۹۵۸ء کی دو سہ ماہیوں کا ایک جامع نمبر ہے جس میں میگزین کے بعض مستقل مضامین کے علاوہ وہ مقالات بھی شریک اشاعت کر دئے گئے ہیں جو پاکستان اورینٹل کانفرنس منعقدہ دسمبر ۱۹۵۷ء میں پڑھے گئے تھے اور وہ یہ ہیں اردو میں: (۱) داستان امیر حمزہ کی تصویریں از عبد الرحمٰن چغتائی (۲) مثنوی ابر گہر بار از شیخ اصغر علی (۳) خواجہ میر درد کا خاندان۔ الف۔ د۔ نسیم: عربی میں (۱) حول مخطوط من دیوان شعر الباخرزی سید احمد اکبر آبادی۔ (۲) اھمیۃ الروایۃ الاسلامیۃ ڈاکٹر فواد اور انگریزی میں لالہ رخ۔ محمد ولی اللہ خاں امیر نجم الدین حسن سجزی ڈاکٹر محمد سلیم۔ گوجرانوالہ کا ماضی و حال وحید قریشی۔ چغتائی ادب اور تیموری فنون لطیفہ کے بانیا صالحیات طہران کے کتب خانوں میں از پروفیسر زیدؔ۔ وی ٹوگان۔ غرض کہ یہ نمبر ارباب علم و تحقیق کے لئے ایک خاص پیشکش ہے جس کی اُن کو قدر کرنی چاہیے۔

بُرہان

جلد ۴۲ شمارہ ۳

مارچ ۱۹۵۹ء مطابق رمضان المبارک ۱۳۷۸ھ

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

دنیا جانتی ہے مولانا ابوالکلام آزاد کی زندگی میں لوگوں نے انھیں کیا کچھ نہیں کہا ان پر کیسے کیسے طوفان جوڑے گئے کیسی کیسی تہمتیں لگائی گئیں اور کس کس طرح کی نازیبا باتیں اُن کی نسبت مشہور کی گئیں۔ لیکن مولانا علم وفضل کے اعتبار سے جتنے بڑے انسان تھے۔ وسعتِ ظرف۔ عالی حوصلگی اور شرافتِ نفس کے لحاظ سے بھی بہت اونچا مقام رکھتے تھے اس لئے انھوں نے خلوت اور پرائیویٹ مجلسوں میں بھی کبھی اپنے بڑے سے بڑے مخالف کا تذکرہ برائی کے ساتھ نہیں کیا اور اگر کسی نے ایسا کوئی ذکر چھیڑا بھی تو ہنس کر یا کوئی بلیغ فقرہ کہہ کر اس کو وہیں ختم کر دیا اور بات کو آگے نہیں بڑھنے دیا۔ لیکن کتنے دکھ اور افسوس کی بات ہے کہ اُن کے بعض مخالفوں نے مرنے کے بعد بھی اُن کو معاف نہیں کیا اور اُن کی بہتان طرازی کا سلسلہ اب تک جاری ہے اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ جس طرح شرافتِ نفس کی کوئی حد نہیں ہے اسی طرح دنارتِ طبع کے لئے بھی کوئی قیدِ زمان و مکان نہیں ہے۔

پاکستان کی اطلاع ہے کہ اسلامیہ کالج لاہور کے طلبا کی بزمِ فروغ اُردو کے جلسہ میں تقریر کرتے ہوئے ڈاکٹر مولوی عبدالحق (بابائے اردو) نے اُردو زبان کے ساتھ اپنے والہانہ شغف کی داستان بیان کی اور اس سلسلہ میں فرمایا

"مرحوم مولانا ابوالکلام نے ایک مرتبہ مجھ کو بلا کر کہا کہ میں اُردو کی حمایت سے دست بردار ہو جاؤں ورنہ میرے مکان میں ناجائز چرس یا افیون رکھ کر مجھ کو پکڑوا دیا جائے گا"

ہم نہیں سمجھ سکتے کہ اس صریح کذب و افترا کے متعلق کیا کہیں؟ اول تو ہر شخص جانتا ہے کہ یہ لب و لہجہ یہ طرزِ گفتگو اور یہ تیور ہر گز ہر گز مولانا کے نہیں ہو سکتے۔ پھر وہ بھی اردو کی حمایت کے معاملہ میں۔ کسے نہیں معلوم کہ مولانا کا فضل و کمال اُن کا ادبی امتیاز اور خاص فن جو کچھ بھی ہے اُردو میں ہی ہے وہ عمر بھر صرف اسی ایک زبان میں لکھتے اور بولتے رہے اس بنا پر یہ کیوں کر باور کیا جا سکتا ہے کہ اُردو زبان

کا ہر قدردان تو ڈاکٹر عبد الحق کی اردو کے لئے انتہائی مخلصانہ اور مجاہدانہ سرگرمیوں کا مدّاح اور معترف ہو اور مولانا ابو الکلام موصوف کو اردو کی حمایت سے باز آجانے کی تاکید کریں۔

نہ صرف مولوی عبد الحق بلکہ اُن کی انجمن ترقی اردو سے بھی مولانا کو وہی تعلق خاطر تھا جو ایک اُردو کے سچے محب اور اُس کے قدردان کو ہونا چاہیئے چنانچہ کل ہند اردو کانفرنس جو دسمبر ۱۹۳۹ء میں انجمن ترقی اردو کے زیر اہتمام و انتظام دہلی میں منعقد ہوئی تھی اور جس کے صدر نواب مہدی یار جنگ بہادر تھے۔اس کی مطبوعہ رپورٹ اس وقت ہمارے سامنے ہے۔اس رپورٹ کے صفحہ ۸۰ پر مولانا ابو الکلام آزاد کا یہ پیغام درج ہے

"کانفرنس کے لئے پوری کامیابی کی دعا کرتا ہوں۔ اُردو چھپائی کے لئے ٹائپ کی ضرورت فی الوقت سب سے اہم ہے۔کانفرنس کو اس کی سفارش کرنا چاہیئے کہ اردو کے اخبارات و رسائل نسخ ٹائپ اختیار کریں"

مولانا نے اس پیغام میں رسمی طور پر کانفرنس کے لئے کامیابی کی دعا ہی نہیں کی ہے۔بلکہ ایک مشورہ بھی دیا ہے جو اردو چھپائی کی عمدگی اور خوبی کے لئے مولانا کے نزدیک بہت اہم اور ضروری ہے۔ یہ مشورہ دینا خود اس بات کی دلیل ہے کہ مولانا کو اردو کانفرنس کے مقاصد کے ساتھ دلی ہمدردی تھی۔

علاوہ ازیں کون نہیں جانتا کہ ۱۹۴۷ء میں جب انجمن ترقی اردو (ہند) کا دفتر واقع دریا گنج برباد و غارت ہو گیا تھا اور مولوی عبد الحق اردو کی قسمت کو اردو دشمنوں کے حوالہ کر کے پاکستان چلے گئے تھے تو ان حالات میں صرف ایک مولانا ہی تھے جنہوں نے انجمن ترقی اُردو کی گری ہوئی عمارت کو پھر کھڑا کیا اور اس طرح اس کو حیاتِ نو بخشی۔ پھر دار المصنفین اعظم گڈھ۔ انجمن ترقی اردو علی گڈھ مسلم یونیورسٹی علی گڈھ، ساہتیہ اکاڈمی نئی دہلی وغیرہ میں بصرف زرِ کثیر اردو زبان میں اور اردو کے لئے جو کام ہو رہے ہیں کسے خبر نہیں ہے کہ ان سب کاموں میں مولانا مرحوم کی کوشش۔ توجہ اور دلچسپی کو کتنا بڑا دخل ہے۔

مولوی عبد الحق کو اردو زبان کے ساتھ جو عشق و شغف ہے اور موصوف نے جس طرح تن من دھن سے اس زبان کی عظیم الشان خدمات انجام دی ہیں اُن کے پیشِ نظر وہ بجا طور پر "بابائے اردو" کے خطاب کے مستحق ہیں۔موصوف نے اردو کی خدمت کے لئے جد و جہد۔ایثار و قربانی۔اور بے نفسی و بے لوثی کا ایک ایسا ریکارڈ قایم کر دیا ہے جو ادبِ اردو کی تاریخ میں ان کا نام روشن رکھے گا با ایںہمہ موصوف نے اردو تحریک کو ملک میں جس طرح چلایا اُس کا ایک

ناخوشگوار پہلو یہ بھی تھا کہ وہ اردو تحریک کو سیاست سے الگ رکھ کر اُس کو جمہوری اور عوامی تحریک کی حیثیت سے نہیں چلا سکے چنانچہ اس کا اثر یہ ہوا کہ اُردو ہند میں ہندی کی اور پاکستان میں بنگالی زبان کی حریف سمجھی جانے لگی اور اس ایک غلط فہمی کی وجہ سے آج اردو کو ہند اور پاکستان دونوں ملکوں میں تقریباً ایک ہی قسم کی مشکلات پیش آرہی ہیں۔ اردو تحریک کا یہ انداز مولانا ابوالکلام آزاد کی رائے میں سرتاسر غلط تھا اور تجربات مابعد نے ثابت بھی کر دیا کہ اس معاملہ میں مولانا کی رائے ہی درست تھی۔ اس بنا پر ہمارا خیال ہے کہ مولانا نے مولوی صاحب سے صرف اتنی بات کہی ہوگی کہ وہ اردو تحریک کو جس ڈگر پر چلا رہے ہیں وہ صحیح نہیں ہے اُس سے اردو کو نقصان پہنچ جائے گا۔ مولوی صاحب نے مولانا کی اسی بات کو اپنے مخصوص اندازِ گفتگو میں بیان کر دیا ہے اسی قسم کے مواقع کے لئے فرمایا گیا ہے کفی بالمرءِ کذباً ان یحدث بکل ما سمع۔

۲۸ فروری سے ۲ مارچ تک کلکتہ میں مغربی بنگال کی ریاستی شاخ انجمن ترقی اُردو کی طرف سے ایک عظیم الشان اردو کانفرنس اور ہند و پاک مشاعرہ ہوا۔ یہ کانفرنس اس اعتبار سے بڑی اہم تھی کہ آزادی کے بعد پہلی مرتبہ اس کانفرنس کے ذریعہ اردو کے لئے ایک اجتماعی آواز مغربی بنگال سے بلند ہوئی ہے۔ ملک کے اکابرِ علم و ادب کے اجتماع اور اردو دوستوں کے جوش و خروش نے کانفرنس کو اس قدر کامیاب بنایا کہ دوسری ریاستیں اس کو نظیر بنا سکتی ہیں۔ پنڈت سندر لال نے کانفرنس کی اور پروفیسر آل احمد سرور نے مشاعرہ کی صدارت کی۔ کانفرنس کا افتتاح مغربی بنگال کے وزیر اعلیٰ ڈاکٹر بی۔ سی رائے نے کیا۔ موصوف نے تقریر ہندوستانی زبان میں کی اور اُس میں اس بات کا وعدہ کیا کہ بنگال میں اردو کے ساتھ پورا پورا انصاف کیا جائے گا۔ پرائمری تعلیم بچہ اور بچی کی مادری زبان کے ذریعہ دی جائے گی۔ ڈاکٹر صاحب کی تقریر کو سب لوگوں نے بڑی دلچسپی اور توجہ سے سنا اور انھوں نے جس ہمدردانہ لہجہ میں اُردو کے موجودہ مسائل و معاملات پر تبصرہ کیا۔ تمام حاضرینِ جلسہ اس سے بہت متاثر ہوئے۔

پورے ملک میں غالباً صرف بمبئی اور کلکتہ ہی ایسے دو شہر ہیں جہاں اردو کا دم گھٹا ہوا محسوس نہیں ہوتا۔ اس سے اتر پردیش اور دلی کو عبرت ہونی چاہیئے۔

سورۂ فاتحہ کے بعض اہم مباحث

از

(جناب مولوی ضیاء الدین صاحب اصلاحی)

(۲)

امام رازی رحمۃ اللہ علیہ اپنے دقیق فلسفیانہ انداز میں فرماتے ہیں :-

(۱) مدح جاندار اور غیر جاندار سب کی تعریف کے لئے بولا جاتا ہے مثلاً بہترین موتی کی مدح کی جاتی ہے لیکن حمد نہیں کی جاتی۔

(۲) مدح احسان سے قبل و بعد ہر دو موقعہ پر استعمال ہوتا ہے مگر حمد کا استعمال احسان کے بعد ہی ہوتا ہے۔

(۳) کبھی مدح کو ممنوع بھی قرار دیا گیا ہے جیسا کہ آنحضرت صلعم نے فرمایا ہے کہ احثوا التراب فی وجوہ المداحین (تعریف کرنے والوں کے منہ میں خاک ڈال دو) لیکن حمد کی تعریف بیان ہوئی ہے آپ نے فرمایا من لم یحمد الناس لم یحمد اللہ (جس نے لوگوں کی تعریف نہ کی اس نے خدا کی بھی تعریف نہیں کی)

(۴) مدح مختلف انواعِ فضائل میں سے ایک نوع کی ہر فضیلت پر دلالت کرتا ہے لیکن حمد ایک متعین فضیلت انعام و احسان کے ساتھ مخصوص ہے۔

شکر اور حمد کا فرق امام صاحب یوں واضح فرماتے ہیں کہ حمد ہر اس احسان و انعام کو شامل ہے جو حامد یا اس کے علاوہ کسی اور پر بھی ہوتا ہے لیکن شکر صرف اس احسان کے ساتھ مخصوص ہے جو شاکر ہی پر ہوا ہے۔

علماء محققین کے افکار کے ساتھ ساتھ ہماری معروضات پر بھی غور فرمائیے!

یہ ظاہر ہے کہ مدح کا لفظ قرآن مجید میں کہیں نہیں ملتا اور قدیم کلام عرب میں بھی یہ لفظ

نہ ہونے کے برابر ہے، مدح کا لفظ اس وقت سے شائع ہوا ہے جب عربی شاعری اہلِ عجم کے آغوشِ تربیت میں آئی اور جب عجمی تکلفات اس میں داخل ہوئے اور قصیدہ گوئی کا چرچا ہوا، ——— اس کے علاوہ مدح کا لفظ خدا کے لئے کہیں استعمال نہیں ہوتا قرآن تو درکنار شعراء بھی خدا کے لئے حمد ہی کا لفظ استعمال کرتے ہیں، حماسہ میں باب المراثی کا پہلا شعر ہے:-

حمدت الٰھی بعد عروۃ اذنجا   خراش وبعض الشر اھون من بعض

اسی طرح شکر بھی بندوں اور خدا دونوں کے لئے استعمال ہوتا ہے مگر حمد کا استعمال خدا کے ساتھ مخصوص ہے۔

اب اس تشریح کی روشنی میں حمد کا مفہوم کسی قدر وضاحت کے ساتھ سمجھنا چاہیئے۔

حمد میں تعریف اور شکر دونوں کا پہلو نمایاں ہے بلکہ شکر کے معنی غالب ہیں اور یہ اس وقت بولا جاتا ہے جب انسان اپنے کو نعمتوں اور آسائشوں میں گھرا ہوا پاتا ہے، بے شمار احسانات، انعامات کرم فرمائیاں اور ذرہ نوازیاں دیکھتا ہے تو اس کا دل شکر و سپاس سے معمور ہو جاتا ہے اور بے اختیار اس کی زبان سے یہی دلآویز نغمہ نکل پڑتا ہے۔ اس لئے یہ جملہ جو بظاہر خبریہ ہے فی الواقع انشائیہ ہے یعنی خدا بندے کو دعوت دے رہا ہے کہ اس کے شکر و سپاس میں لگ جاؤ کیوں کہ اس نے تم پر بے شمار انعامات کئے ہیں اور دراصل یہ حسین و جمیل کائنات اور اس کا دلکش اور محکم نظام تمہیں حمدِ باری کی دعوت دے رہا ہے اور خود پوری کائنات قدرتِ خداوندی کے گوناگوں مظاہر اور اس کے بے پایاں احسانات کے صلہ میں حمد و ستائش کے نغمے الاپ رہی ہے۔

قرآن مجید میں "حمد" کا موقعہ استعمال تلاش کر کے دیکھا جائے تو یہی باتیں معلوم ہوں گی مثلاً سورۂ زمر میں فرمایا :-

وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ صَدَقَنَا وَعْدَهٗ وَاَوْرَثَنَا الْاَرْضَ نَتَبَوَّاُ مِنَ الْجَنَّةِ حَیْثُ نَشَآءُ

اور متقی بول اٹھے کہ سارا شکر صرف اللہ ہی کے لئے ہے جس نے ہم سے اپنا وعدہ سچ کیا اور ہمیں جنت کا وارث بنایا کہ ہم جہاں چاہتے ہیں اس میں ٹھکانا بناتے ہیں

دیکھئے! یہاں مجرمین کے جہنم میں اور محسنین کے جنت میں داخل ہونے کا ذکر ہو رہا تھا اور جہنم و جنت کے پہرہ دار ہر ایک سے سوالات کر رہے تھے کہ یک بیک اہلِ جنت وجد میں آکر یہ پُر کیف نغمہ اور دلآویز ترانہ گنگنانے لگتے ہیں کہ ایک طرف تو وہ اہلِ نار کو عذابِ الیم میں دیکھ رہے ہیں اور اپنے کو اس سے بالکل محفوظ و مصئون پا رہے ہیں اور صرف محفوظ و مصئون ہی نہیں بلکہ ہر طرح کی نوازش، عنایت اور مہربانی میں گھرا ہوا پاتے ہیں اس لئے انتہائی بے قابو ہو کر، احسان مندی کے جذبات سے مجبور ہو کر اور پوری طرح بے خود اور بے اختیار ہو کر بول اُٹھتے ہیں کہ الحمد للہ الذی صدقنا وعدہ۔

خلاصۂ بحث یہ ہے کہ سورۂ فاتحہ میں بھی "حمد" اپنے اسی وسیع مفہوم میں استعمال ہوا ہے اور الف لام داخل کر کے گویا یہ بتانا ہے کہ سارا شکر و سپاس اور ساری حقیقی تعریف صرف اللہ کے لئے ہے یعنی جتنا شکر اور جتنی تعریف ہے سب اللہ ہی کے لئے ہے۔ کیوں کہ سارا کارخانۂ عالم اسی کی کرشمہ سازی ہے اور ساری کائنات اسی کی حمد و ستائش میں نغمہ ریز ہے اس لئے انسان کو بھی دعوت دی گئی کہ وہ بھی پکار اُٹھے کہ سارا شکر اور حقیقی تعریف صرف اللہ ہی کے لئے ہے۔ یہاں پہنچ کر یہ نکتہ بھی سمجھ لینا چاہیئے کہ حمد ہی شکر کی اصل ہے اور دونوں میں نہایت لطیف فرق ہے اور حمد و شکر ہی ایمان کا اصلی اور اولین تاثر ہیں رسول اللہ صلعم کا ارشاد ہے

الحمد رأس الشکر ما شکر اللہ عبد لم یحمدہ	حمد شکر کی اصل ہے بغیر حمد کے کوئی بندہ اللہ کا شکر گذار نہیں ہو سکتا۔

حافظ ابن جریرؒ نے بھی ٹھیک اسی طرح کی تقریر "حمد" کے سلسلے میں فرمائی ہے اور اس کی تائید میں سلف سے متعدد روایتیں نقل کی ہیں۔

منعم علیہم کون ہیں؟ یہ خدا کے محبوب بندے جن کا ستائش و توصیف کے ساتھ ذکر ہو رہا ہے در اصل خدا کے فضل و کرم سے اس مرتبہ بلند پر فائز ہوئے ہیں ؂

این سعادت بزورِ بازو نیست تا نہ بخشد خدائے بخشندہ

ظاہر ہے کہ خدا کے جتنے محبوب اور مقرب بندے ہیں سبھی منعم علیہم کی فہرست میں شامل ہیں اور خدا کے محبوب بندے درحقیقت وہی ہیں جو خدا کی اطاعت و بندگی کی راہ میں اپنے کو بالکل لگا دیتے ہیں اور جو خدا کی بتائی ہوئی ہدایت پر چلتے ہیں اور جن کی ساری توجہ کا مرکز رضائے الٰہی کا حصول اور آخرت میں سرخروئی حاصل کرنا ہے اور جو اس آیت کی حقیقی تصویر ہیں:-

قُلْ اِنَّ صَلَاتِیْ وَنُسُکِیْ وَمَحْیَایَ وَمَمَاتِیْ لِلّٰہِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ

کہہ دو کہ میری نماز، قربانی، زندگی اور موت صرف پروردگار عالم کے لئے ہے۔

یہ وہی ہیں جنہوں نے جنت کے بدلہ اپنی جانوں کو خدا کے ہاتھوں فروخت کر دیا ہے:

اِنَّ اللّٰہَ اشْتَرٰی مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ اَنْفُسَہُمْ وَاَمْوَالَہُمْ بِاَنَّ لَہُمُ الْجَنَّۃَ

بے شک اللہ نے مومنوں کی جانوں اور مالوں کو ان سے اس لئے خرید لیا ہے تاکہ اُن کے لئے جنت ہوگی۔

ایسے ہی لوگوں کو خدا نے یہ سرٹیفکٹ دیا ہے کہ

رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُمْ وَرَضُوْا عَنْہُ

اللہ ان سے راضی ہوا اور یہ اللہ سے راضی ہوئے

یہ دنیا میں عقبیٰ کی فکر سے کبھی غافل نہیں ہوتے، معاملاتِ زندگی کی انجام دہی، کاروباری مشاغل زراعت، تجارت غرضیکہ کوئی چیز بھی انھیں یادِ الٰہی سے بے نیاز نہیں کرتی:-

رِجَالٌ لَّا تُلْہِیْہِمْ تِجَارَۃٌ وَّلَا بَیْعٌ عَنْ ذِکْرِ اللّٰہِ

ایسے لوگ جنہیں بیع و شراء اللہ کی یاد سے غافل نہیں کرتی۔

اسی لئے اس فہرست میں انبیاء، صدیقین، شہداء اور صالحین کو شامل کیا گیا ہے کیوں کہ یہی لوگ حقیقت میں خدا کے انعام کئے ہوئے بندے ہیں اس لئے کہ ان کے بارہ میں تصور بھی نہیں کیا جا سکتا کہ یہ خدا کے انعام، محبوبیت اور تقرب سے محروم ہوں چنانچہ سورۂ نساء میں فرمایا:-

وَمَنْ یُّطِعِ اللّٰہَ وَالرَّسُوْلَ فَاُولٰٓئِکَ

جنہوں نے اللہ اور رسول کی اطاعت کی وہی ان

مَعَ الَّذِيْنَ اَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ مِّنَ النَّبِيّٖنَ وَالصِّدِّيْقِيْنَ وَالشُّهَدَآءِ وَالصّٰلِحِيْنَ وَحَسُنَ اُولٰٓئِكَ رَفِيْقًا	لوگوں کے ساتھ ہوں گے جن پر اللہ نے انعام کیا ہے یعنی انبیاء، صدیقین، شہداء اور صالحین کے ساتھ اور یہی بہترین رفیق ہیں۔

یہ مراتب چہارگانہ (نبوت، صدیقیت، شہادت اور صالحیت) باہمدگر متفاوت ہیں اور یہ ایک نہایت دقیق علمی بحث ہے جس کی تفصیل میں پڑنے کا یہ محل نہیں۔

مغضوب علیہم اور ضالین کی تعیین خدا کے محبوب اور منعم علیہم بندوں کے مقابلہ میں یہ اس کے مبغوض اور دھتکارے ہوئے بندے ہیں اور جو خدا کی اطاعت و فرمانبرداری سے گریز کرتے رہے ہیں، مغضوب علیہم وہ ہیں جو خدا کے حکموں میں تبدیلی و تحریف کی جسارت کرتے رہے ہیں اور حق کو سمجھ بوجھ کر بھی پس پشت ڈال دیتے تھے۔ اور یہ صفت یہود کی زندگی میں بہت نمایاں طور پر جھلک رہی ہے اس لئے اس سے مراد بھی اصل میں وہی ہیں جیسا کہ عدی ابن حاتم وغیرہ کی روایتوں سے معلوم ہوتا ہے۔

ضال گم کردہ راہ کو کہتے ہیں یعنی انسان اپنے اوپر خود بہت سی ایسی پابندیاں عائد کرے جس کے نتیجہ میں دین و شریعت کا دامن اس کے ہاتھ سے چھوٹ جائے اور وہ باطل کی تاریک وادیوں میں بھٹکنے لگے پس ضال وہ ہے جو اپنے غلو سے باطل پر جم جائے اور باطل پرستی ہی کو دین داری سمجھنے لگے اور چونکہ نصاریٰ کے اندر یہ وصف بہت نمایاں تھا اس لئے قرآن کا اطلاق خصوصیت کے ساتھ انھیں پر ہوگا جیسا کہ حدیثوں سے بھی معلوم ہوتا ہے۔ نیز قرآن کی تصریحات و کنایات سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہود تفریط میں اور نصاریٰ افراط کی بھول بھلیوں میں پڑ گئے تھے۔ اس لئے مغضوبیت اور ضلال کی صفت سب سے زیادہ انھیں پر چسپاں ہوتی ہے۔ سورہ بقرہ اور آل عمران پڑھو تو صاف نظر آئے گا کہ یہود مغضوب علیہم اور نصاریٰ ضالین تھے۔

لیکن بایں ہمہ یہ خیال کرنا غلط ہوگا کہ ضالین صرف نصاریٰ اور مغضوب علیہم صرف یہود ہی ہو سکتے ہیں خواہ کوئی انھیں کی روش پر کیوں نہ گامزن ہو جائے یقیناً یہ نہایت صریح دھوکہ ہے اور اس دھوکہ نے امت کے بہت سے افراد کو "عمل صالح" سے بے نیاز کر کے انتہائی خطرناک حد تک پہنچا دیا ہے ——— اس لئے ہم پوری جرأت کے ساتھ کہہ دینا چاہتے ہیں کہ جو بھی خدا کی ہدایت سے بے پرواہ ہو کر یہود و نصاریٰ کی روش اختیار کرے گا، خدا کے غضب اور نافرمانی کے کام کرے گا وہ بھی یقیناً مغضوب اور ضال ہے۔ باقی یہود و نصاریٰ کو جو ضال اور مغضوب کہا گیا ہے تو محض اس لئے کہ ان پر سب سے زیادہ یہ وصف چسپاں ہو رہا تھا ورنہ مشرکین کے ضال و مغضوب ہونے میں کسے شبہ ہو سکتا ہے۔

"غیر" کا اعراب تمام قراء "غیر" کے مجرور ہونے پر متفق ہیں البتہ اس کے مجرور ہونے کے دو اسباب لوگوں نے بیان فرمائے ہیں

(۱) "غیر" "صراط الذین انعمت علیہم" میں "الذین" کا وصف ہے اس لئے مجرور ہے مفہوم یہ ہوگا کہ "پروردگار! ہمیں اپنے انعام کئے ہوئے بندوں کی راہ کی توفیق دیجیو جو غضب کئے ہوئے اور گمراہ نہیں ہیں۔

(۲) دوسرے گروہ کے نزدیک "غیر" الذین سے بدل ہے اسی لئے مجرور ہے اور اس صورت میں مفہوم یہ ہوگا کہ بارِالٰہا! ہمیں اپنے منعم علیہم بندوں کی راہ کی ہدایت دے نہ کہ ان لوگوں کی راہ کی جن پر تیرا غضب ہوا ہے اور جو گمراہ ہیں۔

ہمارے نزدیک دوسرا ہی قول انسب معلوم ہوتا ہے۔ باقی پہلا قول نحوی حیثیت سے نہایت سخیف ہے نیز عربی زبان کے استعمالات کے سراسر خلاف بھی معلوم ہوتا ہے اور دوسرا قول عربی زبان کے استعمالات کے عین مطابق ہے ایک شاعر کہتا ہے ؎

اِنَّمَا یَجْزِی الْفَتٰی غَیْرُ الْجَمَلِ — نوجوان بدلہ دیتا ہے نہ کہ اونٹ

یہاں "غیر" بدل ہے اور اس کا اصل ترجمہ "نہ کہ اونٹ" ہوگا۔ نیز اس مفہوم کو اختیار کرنے

سے معنی و مفہوم میں بھی کافی بلندی اور لطافت پیدا ہو جاتی ہے۔ مولانا حمید الدین فراہی تفسیر سورۂ فاتحہ کے ایک نوٹ میں لکھتے ہیں :-

وَلَعَلَّ فِيْهِ اُسْلُوْبًا خَاصًّا لِلنَّفِيْ	اور غالباً یہ نفی کا ایک خاص اسلوب ہے جس
وَاَصْلُهٗ "لَا تَهْدِنَا صِرَاطَ الَّذِيْنَ	کی اصل یوں ہے کہ خداوندا ہمیں مغضوب علیہم
غَضِبَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ" الخ	کی راہ کی ہدایت نہ دیجئے !!

دیکھئے مولانا نے مختصراً کتنی حقیقت افروز بات فرمائی ہے اور ساری مشکلات کو اپنی عربی زبان پر وسعت نظر کی بناء پر کس طرح حل کر دیا ہے۔

اس فقرہ کا اصل مفہوم یہ ہے کہ اگر ایک طرف خدا کے ان محبوب بندوں کی یہ والہانہ التجا تھی کہ الٰہی ! اپنے انعام کئے ہوئے بندوں کی راہ پر چلنے کی ہدایت دیجئے تو دوسری طرف اس کا اندیشہ بھی ہے اس لئے بول اُٹھے کہ ان کی راہ سے بچائیو ! جن پر تیرا غضب ہوا ہے اور جو گمراہ ہیں۔

سورۂ فاتحہ اور نماز یہ آخری بحث ہے جو فقہی موشگافیوں کی نذر بن کر رہ گئی ہے مگر ہم مجرد فقہی حیثیت سے اس مسئلہ پر گفتگو نہیں کریں گے۔

سورۂ فاتحہ کے بغیر نماز ہو سکتی ہے یا نہیں اس کے متعلق ہمارے فقہاء کی دو رائیں ہیں

(۱) جمہور کے نزدیک سورۂ فاتحہ کے بغیر نماز نہیں ہو گی گویا سورۂ فاتحہ کا نماز کے اندر پڑھنا فرض ہے۔

(۲) امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک سورۂ فاتحہ کا نماز کے اندر پڑھنا واجب ہے (فرض نہیں) یعنی اگر کوئی سورۂ فاتحہ نہ پڑھے تو نماز ہو جائے گی ہر چند کہ ناقص رہے گی جس کی تلافی کے لئے سجدۂ سہو لازم ہے۔

یہ دو مختلف خیالات اور نظریات ہیں اور کمال یہ ہے کہ دونوں ہی کی گنجائش بہرحال نکل آتی ہے۔ لیکن جب ہم فقہی موشگافیوں سے بے نیاز ہو کر اس مسئلہ پر دقت نظر کے

ساتھ غور کرتے ہیں تو ہمیں یہی معلوم ہوتا ہے کہ سورۂ فاتحہ کے بغیر نماز نہیں ہوگی اور اس خیال کی تائید میں ہمارے پاس کثرت سے دلائل اور شواہد موجود ہیں لیکن چوں کہ وہ نہایت دقیق اور لطیف نکات ہیں اس لئے ان کا ذکر مناسب نہیں معلوم ہوتا البتہ چند واضح دلائل پیش کئے جاتے ہیں جو شاید عام سطح کے دلائل سے برتر معلوم ہوں۔

(۱) سورۂ فاتحہ کے جہاں متعدد نام مختلف وجوہ سے ہیں ان میں ایک نام سورۃ الصلوٰۃ بھی ہے جیسا کہ ایک حدیث قدسی "قسمت الصلوٰۃ بینی وبین عبدی" سے بھی معلوم ہوتا ہے کیوں کہ شارحین نے یہاں "الصلوٰۃ" سے سورۂ فاتحہ ہی کو مراد لیا ہے اب ظاہر ہے کہ سورۂ صلوٰۃ کے بغیر نماز کیسے ہوگی۔

(۲) متعدد روایتوں سے اسی مسلک کی تائید بھی ہوتی ہے مثلاً عبادۃ بن صامت سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:-

لا صلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب — جس نے فاتحہ کتاب نہ پڑھی اس کی نماز نہیں ہوئی

یہاں اگرچہ لوگوں نے نفی کمال وغیرہ کی بحث چھیڑ دی ہے مگر نفس روایت ان کی توجیہ سے سراسر انکار کر رہی ہے[۲]۔

حضرت ابوہریرہ کی مشہور حدیث ہے:-

من صلی صلوٰۃ لم یقرأ فیھا بام القرآن فھی خداج ثلاث مرات — جس نے نماز میں سورۂ فاتحہ نہ پڑھی اس کی نماز ناقص ہے (یہی تین بار کہا ہے) اور نامکمل غیر تمام

یہاں "خداج" کا لفظ نہایت واضح ہے مگر اس کی بھی عجیب توجیہ کی گئی ہے حالانکہ نماز کا سارا فلسفہ، اور اس کی روح سورۂ فاتحہ کے اندر پنہاں ہے اس لئے اس نماز کی کیا قدر و قیمت جس سے یہ روح ہی غائب ہو جائے ع

میں ہی تو ایک راز تھا سینۂ کائنات میں

[۱] یہ صرف فاضل مقالہ نگار کا خیال ہے۔ [۲] فاضل مضمون نگار کے ان خیالات سے ہر گز اتفاق ضروری نہیں،

(۳) یہی وجہ ہے کہ امت کا ہمیشہ سے اس پر تعامل رہا ہے آنحضرت صلعم، خلفاء راشدین اور صحابہ کرام نے اس کے پڑھنے پر مداومت اور مواظبت فرمائی ہے اگر سورۂ فاتحہ کے بغیر الٹی سیدھی نماز ہو جاتی تو کبھی تو آپ نے امت کی آگاہی کے لئے اسے ترک فرمایا ہوتا اور اتنا زیادہ اہتمام نہ کیا ہوتا۔[1]

اب ہم نہایت سرسری طور پر سورۂ فاتحہ اور نماز کی مناسبت کے کچھ پہلو بے نقاب کریں گے جن میں سے ہر پہلو اپنے اندر اتنی جامعیت رکھتا ہے کہ اس پر ایک مستقل مضمون لکھا جا سکتا ہے یہاں ان پہلوؤں کی وضاحت سے سورۂ فاتحہ کی نماز کے اندر اہمیت کو ثابت کرنا مقصود ہے۔

(۱) جس طرح سورۂ فاتحہ پورے قرآن کا آغاز اور اول ہے اسی طرح نماز بھی سارے دینی احکام میں اول اور اقدم ہے۔

(۲) سورۂ فاتحہ حمد و شکر کی سورۃ ہے ٹھیک ایسے ہی نماز بھی شکر و حمد کا نام ہے، نماز میں بندہ خدا کا شکر ہی ادا کرتا ہے۔

(۳) سورۂ فاتحہ جس طرح تمام تعلیماتِ قرآنی پر حاوی اور دینِ حق کے سارے حقایق پر مشتمل ہے ایسے ہی نماز بھی سارے دین کو اپنے اندر سموئے ہوتے ہے اور نماز ہی کے قیام و بقاء پر سارے دین کا قیام و بقاء منحصر ہے حضرت عمرؓ کا ارشاد ہے

اِنَّ اَهَمَّ اُمُوْرِكُمْ عِنْدِيْ اَلصَّلوٰةُ مَنْ حَفِظَهَا وَحَافَظَ عَلَيْهَا حَفِظَ دِيْنَهٗ وَمَنْ ضَيَّعَهَا فَهُوَ لِمَا سِوَاهَا اَضْيَعُ

میرے نزدیک تمہارا سب سے اہم معاملہ نماز کا ہے جس نے اس کی حفاظت اور نگہداشت کی اس نے سارے دین کی حفاظت کی اور جس نے اسے ضائع کر دیا وہ اس کے علاوہ باتوں کو بدرجہ اولیٰ ضائع کر دے گا۔

خود رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

[1] یہ دلیل بھی بے جان ہے، ارشاد نبوی واذا قرء فانصتوا کو ہر حالت میں پیش نظر رکھنا چاہیئے،

اَلصَّلٰوۃُ عِمَادُ الدِّیْنِ مَنْ اَقَامَھَا اَقَامَ الدِّیْنَ وَمَنْ ھَدَمَھَا ھَدَمَ الدِّیْنَ — نماز دین کا ستون ہے جس نے اسے قایم کیا سارے دین کو قائم کیا اور جس نے اسے ڈھایا اس نے سارے دین کو ڈھا دیا۔

(۴) نماز معاد کی صریح علامت ہے کیوں کہ اللہ کی پکار پر لوگ جس طرح یہاں دوڑ پڑتے ہیں اسی طرح قیامت میں بھی اللہ کی پکار پر حاضر ہوں گے اور سورۂ فاتحہ کے اندر بھی توحید کے ساتھ معاد، اور جزار کا لازمہ توحید کے طور پر ذکر کیا گیا ہے۔

(۵) نماز خدا کی وحدانیت کا صریح طور پر اقرار ہے ویسے ہی سورۂ فاتحہ بھی سرتاپا دعوت توحید ہے۔

(۶) نماز سرتاپا اخلاص، توکل اور تسلیم کا نام ہے اسی طرح سورۂ فاتحہ بھی سراپا اخلاص، توکل اور تسلیم ہے۔

(۷) جس طرح نماز اقرار عبودیت اور اظہار بندگی کا نام ہے اسی طرح سورۂ فاتحہ میں بھی اقرار عبودیت کا ایک واضح نقشہ موجود ہے۔

(۸) نماز استعانت ہے (اِسْتَعِیْنُوْا بِالصَّبْرِ وَالصَّلٰوۃِ) اور سورۂ فاتحہ بھی استعانت ہے۔

(۹) نماز ہمارا اللہ سے عہد ہے (فَاذْکُرُوْنِیْ اَذْکُرْکُمْ) اور یہ عہد صراط مستقیم پر چلنے کا ہے (اَلَمْ اَعْھَدْ اِلَیْکُمْ یٰبَنِیْٓ اٰدَمَ اَنْ لَّا تَعْبُدُوا الشَّیْطٰنَ ... اَنِ اعْبُدُوْنِیْ ھٰذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِیْمٌ) ٹھیک ویسے ہی سورۂ فاتحہ میں بھی اسی عہد اور صراط مستقیم پر بندہ گامزن ہونے کی خدا سے توفیق طلب کرتا ہے اور نماز اور سورۂ فاتحہ دونوں ہی بندے کو اس کے مقصود صراط مستقیم تک لے جاتے ہیں۔

(۱۰) جس طرح نماز ہماری حقیقی زندگی ہے اور بغیر اس کے ہماری حقیقی اور روحانی زندگی برقرار نہیں رہ سکتی ٹھیک اسی طرح سورۂ فاتحہ میں ہماری حقیقی زندگی اور خود نماز کے حقیقی زندگی ہونے کا بیان ہے،

وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین

شاہ کمال الدین گرم کنڈوی (کڑپہ) کا فارسی کلام

از

(جناب محمد سخاوت مرزا صاحب بی۔اے ال ال بی عثمانیہ)

نواب آرکاٹ، غلام غوث خان المتخلص بہ اعظم بانی بزم مشاعرہ فارسی نے تذکرۂ گلزار اعظم[1] میں اپنے استاد ابوطیب خاںؒ والاکی روایت سے جو شاہ کمال کے ساتھ رحمت آبادؒ (اودگیر) میں زبدۃ الاولیاء سید شاہ رحمت اللہ نائب رسول اللہ نیلوری کی صحبتِ بابرکت میں رہ چکے ہیں، شاہ کمال کا اس طرح تعارف کرایا ہے:۔

"کمالؔ تخلص سید کمال الدین است از جلۂ سادات ہند بود ..... در تدریس کتب فارسیہ متقدمین فارسی ید طولیٰ داشت و شعر ہندی و فارسی ہر دو می نگاشت ـــــ وانچہ در صبح وطن بزبانی والاؔ رحمۃ اللہ علیہ مرقوم است بعینہ می نگارم"۔

اور صرف ایک شعر معہ رائے اس طرح نقل کیا ہے

"یک بیت او باین خوبی اظہار کمالش می کند"

لب و ابروئے تو در کشتن و جاں بخشیدن ذوالفقار اسد اللہ و دم روح اللہ

آرکاٹ کے ایک مشہور حکیم اور شاعر مولوی موسیٰ رضا المخاطب بہ باقر حسین خاں المتخلص بہ رائقؔ مؤلف تذکرۂ گلدستۂ کرناٹک بھی علم درس میں شاہ صاحبؒ کے شاگرد تھے چنانچہ اپنے اساتذہ کا اس طرح ذکر کرتے ہیں:۔

"در آغاز حال بعد ختم کلام مجید، کتب درسی فارسی و بعضے کتب فارسیہ شافعیہ و نسخ انشا مثل انشائے بیدل و ابوالفضل، و مجمع الانشاء و مناظر الانشا و رسالہ قوشجی و دیگر رسائل فارسیہ در ہندسہ و ہیئت است وغیرہ در خدمت مستعدان روزگار خود خصوصاً

---

[1] تذکرۂ گلزار اعظم مطبوعہ مدراس ۱۲۷۲ھ الاستاد نواب اعظم۔ لحیم شحیم بڑے اچھے شاعر تھے نواب نے (بقیہ حاشیہ بر صفحہ آئندہ)

از خدمت یگانۂ زماں و مستعد دوراں امیر الدین علی خلف الرشید شرف الدین علی نگیں و پیشوائے عرفا و اسوۂ صلحار و اتقیا، سید کمال الدین کمالؔ تخلص، نور اللہ مرقدھما سند کردہ"۔ ۔ ۔ ۔

شاہ رفیع الدین[1] قندھاری تلمیذ بلیغ اورنگ آبادی، مؤلف تذکرۂ شعرا فارسی، الموسوم بہ تذکرۂ نوبہار و خلیفۂ شاہ رحمت اللہ قدس سرہٗ بھی معاصر تھے اور سالہا سال تک رحمت آباد میں مقیم رہے۔ شاہ کمالؔ کے صاحبزادے، شاہ اکملؔ نے ایک مکتوب میں، شاہ صاحب مذکور سے اپنے والد ماجد کے روابط کا یوں ذکر کیا ہے :-

"موجب ایں شفقت و غایت اینکہ آنحضرت را از والد ایں کمتر نہایت اختلاط و کمال ارتباط بلکہ در رحمت آباد اتفاق مصاحبت تا سالہا افتادہ بود"

مگر تعجب ہے کہ شاہ صاحب رح نے اپنے تذکرۂ شعراء میں شاہ کمالؔ کا ذکر نہیں فرمایا ہے۔

فارسی گو شعراء مدراس میں شاہ کمالؔ کے معاصرین میں مولانا قربیؔ ویلوری، سید عبداللطیف ذوقیؔ فرزند قربیؔ، علامہ باقر آگاہؔ، ابجدیؔ، میر محسن امتیاز تلمیذ بیدلؔ، زین العابدین خاں دیوانؔ نور الدین محمد خاں دلؔ، سید محمد سعید و آلا وغیرہ اور اورنگ آبادی شعرا میں، علامہ غلام علی آزاد بلگرامی، نواب ناصر جنگ شہید آفتابؔ تخلص، شاہ قدرت اللہ بلیغ اورنگ آبادی، مولانا فخر الدین ترمذی اور شاہ رفیع الدین قندھاری تلمیذ بلیغ اورنگ آبادی و عارف الدین خاں عاجزؔ ہیں۔ یہ وہ زمانہ ہے جب کہ طوطی ہند ناصر علی سرہندی المتوفی ۱۱۰۸ھ معاصر عالمگیر نے متاخرین کے لئے اچھا نمونہ چھوڑا تھا اور اہلِ کمال علی سرہندی کے طرز اور نازک خیالی کو بہت پسند کرتے تھے اور اُس کی تتبع کرنا باعثِ فخر سمجھتے تھے۔ چنانچہ آپ کا معاصر عاجزؔ اورنگ آبادی کہتا ہے ؎

پس از ناصر علی عاجزؔ گہر ریزہ سخن آمد نکوئے گر رود زیں بحر نیکو تر شود پیدا

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) نے اپنے استاد کو چاندی میں تلوایا تھا (تذکرۂ گلزار اعظم) [3] سید شاہ رحمت اللہ مجددی الملقب بہ نائب رسول اللہ نیلوری مدراس کے بڑے زبردست شیخ گذرے ہیں جو شیخ اشرف مکی خلیفۂ شیخ آدم بنوری مجددی کے خلیفہ تھے وفات ۱۱۹۹ھ (معاصر آزاد بلگرامی) [1] شاہ رفیع الدین قندھاری اجل خلفائے شاہ رحمت اللہ نیلوری وفات ( ) تذکرہ نوبہار مخطوطہ کتب خانہ مولوی عمر یافعی حیدر آباد۔

شاہ رفیع الدین قندھاری فرماتے ہیں کہ میں اپنے استاد بلیغ کے پاس ناصر علی کا دیوان لے کر گیا تھا

دیوان رفیق نواب سعادت اللہ خان کہتے ہیں بلکہ ناصر علی پر اس طرح چوٹ کی ہے ؎

نگیں در لالہ کاری شد برنگ مصرع دیواں   مضامین نہاں ناصر علی کرد انتخاب اینجا

دوسری مشہور ہستی عالم گیر دور کی مرزا بیدل ہے۔ حضرت آصف جاہ اول المتوفی ۱۱۶۱ھ کو بیدل ہی سے تلمذ تھا، میر محسن امتیاز مدراسی المتوفی ۱۱۹۰ھ بیدل ہی کے معتقد تھے، شاہ رفیع الدین قندھاری نے اپنے تذکرۂ نوبہار میں، بیدل کی بڑی تعریف کی ہے اور اُن کا یہ شعر بحر متدارک میں جس کو رکض الخیل وصوت الناقوس کہتے ہیں نقل کیا ہے جو یہ ہے ؎

چہ بود سر جملہ غلط سبقان ز علم و عمل بفسانہ زدن   ز غرور دلائل بے خبری ہمہ تیر خطا بہ نشانہ زدن

اور شعراء متاخرین میں مرزا غالب نے نہ صرف فارسی بلکہ اردو میں بیدل کی اتباع کی ہے۔

گویم مشکل وگرنہ گویم مشکل

مرزا غالب سے بہت پہلے دکھنی شعراء نے بھی بیدل کی سخت زمینیں اختیار کی ہیں، باقر آگاہ مدراسی، نے لکھا ہے کہ دکھنی شعراء بحر متدارک میں دو رسنی کہا کرتے تھے مثلاً شاہ اعظم ؎

شاہ کمال صاحب زیر ترجمہ نے بھی فارسی و اردو میں بیدل کا طرز اختیار کیا ہے۔ دکھنی شعر ملاحظہ ہو ؎

نہ تجہ سا دسا، شاہد شنگ وطناز نیرنگ نقاں کہیں ہم نے دیکھا
بتان خراسان و ہندستان، ترک و چین و چگل اروم و شام و فرنجہ،

غرض شاہ کمال نے متقدمین شعراء فارسی، مولانا سعدی، حافظ، خسرو، جامی، قدسی، بیدل، ناصر علی وغیرہ کے رنگ میں غزلیں کہی ہیں، مگر بحیثیت مجموعی تصوف غالب ہے اکثر غزلیں تصوف اور نعت پر مشتمل ہیں، سخت سے سخت اور آسان سے آسان زمین میں کہی گئی ہیں، بہرحال کسی میں تامر نہیں۔ جس طرح نوابان کرنول کے دربار میں علماء وصوفیاء وشعراء کا مجمع تھا اسی طرح

انھیں پٹھانوں کی ایک شاخ نوابان کڑپہ اور سادات کڑپہ نواب میر معین الدین خاں، قطب الدولہ سپہ سالار افواج ٹیپو سلطان شہید، اور نواب عبدالقدوس خاں میانہ نواب تلپول کڑپہ اور نواب عبدالرؤف خاں میانہ نواب شاہ نور، علم و فن اور علماء و شعراء کے بڑے قدر دان تھے۔ نواب شاہ نور کے کتب خانہ میں ایک نایاب قرآن شریف تھا جس کا ہدیہ تین ہزار پگوڈا، (اشرفی) تھا۔ اور نواب عبدالکریم خاں میانہ اور نواب کڑپہ کے کتب خانہ کے دو نادر و نایاب قرآن شریف بخط نسخ جس کا حجم صرف ۳۰ اور ۶۰ اوراق علی الترتیب تھے۔ سلطان ٹیپو کے قبضہ میں آئے تھے۔

شاہ کمالؒ، میر معین الدین خاں سپہ سالار ٹیپو سلطان کے مرشد تھے، نیز سلطان ٹیپو بھی آپ کا شاید مرید نہیں تو بے حد معتقد تھا، اور بڑی تعظیم و تکریم ملحوظ رکھتا تھا۔ شاہ صاحبؒ حضرت سید جلال بخاری المعروف بہ مخدوم جہانیاں جہاں گشتؒ کی اولاد سے تھے، آپ کے جد سید جمال الدین ملتانی، نویں دسویں صدی ہجری میں گلبرگہ یا بیجاپور آ گئے تھے اور یہیں، حضرت سید محمد گیسو دراز گلبرگوی کے خاندان میں شادی کی، بیجاپور کی تباہی کے بعد ان کی اولاد و احفاد اضلاع کڑپہ و کرنول میں آباد ہو گئے جن کی اولاد اب بھی موجود ہے۔ شاہ صاحب کے والد بزرگوار سید شاہ جمال الدین المتوفی ۱۱۶۲ھ اور برادر بزرگ سید محمد شاہ میر راجوتیؒ۔ (المتوفی ۱۱۸۶ھ) بڑے پایہ کے صوفی تھے جن کے ایک مرید اور خلیفہ مولوی جان محمد لاہوری، بیان کئے جاتے ہیں۔ بہر حال شاہ صاحبؒ ایک اعلیٰ خاندان کے رکن تھے اور اس خاندان کے اکثر افراد علم و فضل و عرفان میں یکتائے روزگار تھے جس کا تفصیلی حال ہم اپنے مضامین "شاہ میر راجوتی" در رسالہ اردو و نوائے ادب میں آپ کی دکھنی تصنیفات کے ضمن میں کر چکے ہیں۔ یہاں صرف فارسی تصانیف اور کلام سے بحث ہے۔

شاہ کمالؒ نے ۱۲۲۴ھ میں داعیِ اجل کو لبیک کہی، قطعات تاریخ وصال غیر مطبوعہ یہ ہیں

کمالش خضرِ راہِ عارفیں بود　　جمالش شمع بزمِ واصلین است
بسالش بر کش آہ و فاتحہ خواں　　مزار شہ کمال اللہ این ست
۱۲۳۱ - ۷ = ۱۲۲۴ھ

دیگر، اس کے ہر مصرعہ سے تاریخ وصال نکلتی ہے

مایہ حسب پیر و مرشد شہ کمال ۱۲۲۴ھ	اہل معنی، نیک خلق و نیک اساس ۱۲۲۴ھ
جانب خلد جناں شد زیں جہاں ۱۲۲۴ھ	قبلہ ارباب بنیش حق شناس ۱۲۲۴ھ

فارسی تصانیف تصوف (۱) کمال المعرفت، فارسی نثر۔ اس کا حوالہ شاہ صاحب نے اپنی تصنیف کلمات کمالیہ میں دیا ہے ہماری نظر سے نہیں گزری۔

(۲) کلام کمال و کمالی کلام: (نظم و نثر) تصنیف قبل ۱۲۱۳ھ صفحات ۸۶ تقطیع کلاں فلسکیپ، مکتوبہ ۱۲۲۳ھ (کتب خانہ آصفیہ) بایماء۔ وتعلیم نواب میر معین الدین خاں۔

دوسرا قدیم نسخہ مکتوبہ سید علی لاآمح فرزند مصنف، ۱۲۲۵ھ۔ گویا وفات کے ایک ہی سال بعد کا، مولانا شاہ قادر علی، نبیرہ شاہ میرؒ کے پاس موجود ہے۔

(۳) کلمات کمالیہ فارسی نثر، نسخہ قلمی غالباً مصنف (کتب خانہ آصفیہ)

(۴) ترجمہ رسالہ اذکار عربی مؤلفہ سید اکبر حسینی فرزند حضرت گیسو دراز گلبرگوی تالیف قبل ۱۲۱۳ھ

اخلاق:۔ (۵) رحیما بطرزِ کریما، مطبوعہ ۱۲۹۱ھ مطبع احمد قلندر بنگلور، (برٹش میوزیم ۱۸۷۵ء)

(۶) معدن محاسن، بجواب پندنامہ عطارؒ:۔ تصنیف ۱۲۰۱ھ ۔۔۔ ۶۵۴ ابیات مطبوعہ مطبع احمد قلندر بنگلور ۱۳۰۱ھ

قطعہ تاریخ ؎ مرمحاسن راست معدن ذاتِ آں شصت و پنج و چار صد ابیاتِ آں

در شروع سیومی صد بر ہزار شد نظم ایں گوہرانِ آب دار

فن حدیث (۷) اربعین ترجمہ چہل حدیث منظوم، تصنیف قبل ۱۱۹۳ھ

(۸) اربعین ترجمہ چہل حدیث منظوم تصنیف ۱۱۹۳ھ جن کا قطعہ تاریخی یہ ہے ؎

بینمودم ترجمہ گر پیش ازیں نیک بنظم پارسی یک اربعین لیک

دریں اشعار کہ سیوم سال ہجرت بر الف است صد و نود بفکرت

۱۱۹۰ + ۲ = ۱۱۹۳ھ

فن نعت (۹) نصاب شاہ کمال، تصنیف قبل ۱۱۷۷ھ

(۱۰) نصاب شاہ کمال، تصنیف ۱۱۷۷ھ مطبوعہ بنگلور ۱۲۹۵ھ

(مخطوطہ کتب خانہ آصفیہ مکتوبہ ۱۲۲۲ھ بزمانہ حیات مصنف) رویداد معارف اسلامیہ لاہور بابتہ ۱۹۳۳ء میں پروفیسر محمود شیرانی نے لکھا ہے کہ یہ نصاب گذشتہ صدی میں کئی مرتبہ طبع ہو چکا ہے۔ نیز پروفیسر مرحوم نے شاہ کمالؒ کے ایک اور نصاب کا حوالہ دیا ہے اور شاہ صاحبؒ کے مرشد کا نام شمشیر لکھا ہے، جو غالباً سہوِ کتابت ہے، دراصل ان کے مرشد کا نام "شہمیر" (شاہ میر) تھا۔ بہرحال نصاب مذکور کا قطعہ تاریخ درج ذیل ہے

باعث آں شد کہ نظم مختصر	در لغت سازیم از نوعے دگر
کاں نگفت از شعر برداراں کسے	گرچہ خود کردند صنعتہا بسے
یک ہزار و یکصد و ہفتاد و چار	بود از ہجرت چو شد کامل عیار

دیوان فارسی :- مخطوطہ آصفیہ ۱۲۷۹ھ/۱۱۷۴ھ، بخطہ ۱۳۱۱ء کا مکتوبہ ہے جس میں ۷۶ غزلیں، ۵ مخمس، انتجات النظم مشتمل بصنایع و بدائع۔ ۷ قطعات تاریخی، انظم الفاظ ہم عدد۔ پر مشتمل ہے۔ تقریباً ڈیڑھ ہزار اشعار۔ اس کا دوسرا نسخہ مولانا قادر علی شاہ صاحب کڑپوی کے کتب خانہ میں ہے جو ۱۰۷ صفحات پر مشتمل ہے۔ مختلف نسخے اس سلسلہ کے معتقدین کے پاس بھی ہیں۔ ہمارے پیشِ نظر اولی الذکر دو نسخے ہیں، بعض نایاب غزلیں اور نظمیں، دوسری تصانیف مثلاً کلمات کمالیہ در کلام کمال میں بھی ہیں۔ جو دیوان میں نہیں، چنانچہ ایک ۲۵ بیت کا نعتیہ قصیدہ فارسی صنعتِ مہملہ میں، کلامِ کمال میں درج ہے۔ جو لاجواب ہے جس کے نمونے فیضی، غنیمت کنجاہی وغیرہ کے کلام میں پائے جاتے ہیں، دکن میں محمد قلی قطب شہ بحری۔ شاہ کمالؒ اور منشی غلام حسین جوہر بیدری مولف ماہ نامہ کے کلام میں بعض نمونے صنعتِ مہملہ کے موجود ہیں اس لئے اس کی ضرورت ہے کہ دیوان کی ترتیب از سرِ نو کی جائے اور اس کو زیورِ طبع سے آراستہ کیا جائے۔ مدراس کے تذکرہ جات شعرا، فارسی میں صرف آپ کا ایک ہی شعر ملتا ہے اس لئے ہم شاہ کمالؒ کے دیوان نیز دیگر تصانیف سے کچھ انتخاب کلام درج ذیل کرتے ہیں جس سے حسنِ کلام کا اندازہ ہوگا :-

ابتداء دیوان :-

سپاس منعم یکتائے غیر ہمتا را کہ داد نعمتِ توحید و معرفت جاں را

شاہ کمالؒ علاقہ مدراس کے اساتذہ میں جگت استاد تھے، اور علوم متداولہ میں بقول نواب اعظم جاہ، کمال حاصل تھا، آپ کی تفہیم چاشنی عرفان سے خالی نہ ہوتی تھی، ہم یہاں گلستانِ سعدیؒ کے دیباچہ کے مشہور قطعہ "گل خوشبوئے در حمام روزے" کی جو عالمانہ اور عارفانہ تشریح فرمائی ہے بغرض ضیافتِ طبع نقل کرتے ہیں جس سے آپ کا فارسی زبان پر عبور، سلاست و روانی فصاحت و بلاغت کا اندازہ ہوگا جو یہ ہے :-

گلِ خوشبوئے در حمام روزے رسید از دست محبوبے بدستم
بدو گفتم کہ مشکے یا عبیرے کہ از بوئے دلآویزِ تو مستم
بگفتا من گلِ ناچیز بودم ولیکن مدتے با گل نشستم
کمالِ ہمنشیں در من اثر کرد دگرنہ من ہماں خاکم کہ ہستم

شرح :- گل خوشبوئے - قال صحیح کہ عین حال صحیح باشد،

حمام - کنایہ از دنیا یا خلوت گاہ مرشد،

روزے - روزیکہ باشیخ کامل بیعت نمودہ داخل،

طریق شدم، وقایلِ تعلیم وتلقین وارشادش گشتم،

بدستم رسید - بسمعم رسید قولِ حق وکلام اصدق وے،

مشکی یا عبیری کہ از بوئے دلآویز تو مستم :- کلام لفظی بدہان وزبان و دیگر مخارج تعلق دارد - بوئے خوش کنایہ از مفہوم ومعنیش باشد، موجب مسرت وتازگی دل وجان و باعثِ مستی وسرشاری روح رواں - قال صحیح مرشد خود کہ کلام لفظی اوست بیمن وبرکت وساطت او رایحۂ وصال واتصال محبوب حقیقی ومطلوب معنوی جل ذکرہ بمشام من رسید، ومقام فنا فی اللہ وبقا باللہ کہ آں حال مطلق وذکر خفی وعبادت دائمی وتوحید حقیقی ومعرفت یقینی مرا بوسیلۂ جمیلہ تو میسر ومحصل گردیدہ - ایں معنیٰ اعجب العجائب است کہ بدون کسب وعمل وریاضت ومشقت ومجاہدہ ومکابدہ بمجرد

استماع قالِ صحیح را حالِ صحیح حصول پذیرفتہ، پس قال صحیح مرشد در جواب سوال من مسترشد بگفتا من گلِ ناچیز بودم ولیکن مدتے با گل نشستم، قال صحیح را گل ناچیز ازاں گفت کہ قال صحیح کلام لفظی است آں عبارت از حروف و اصوات است کہ از قبیل اعراض اند و از جملہ اعراض و محدثات است بمن گفت کہ من گلِ ناچیزم یعنی بنفسہٖ موجود نیستم و عرض و حادثم، گل کلام نفسی حق سبحانہٗ قدیم و باقی، و آں عبارت از اظہار و ابراز مکنونات و مخزونات و معلومات و مشہودات وے تعالیٰ است۔ ازلاً، رابطہ و پیوند، مدتے با گل نشستم کنایت از یگانگی مع بیگانگی است میداشتم، بلکہ ہماں کلام نفسی حق است کہ بلباس کلام لفظی عارف متلبس گشتہ، بنا بر آں گفت "کمالِ ہم نشیں در من اثر کرد" کمال ہمنشیں ہمیں است کہ بمجرد استماع قال صحیح سامع را حال دائمی مطلق حاصل گردد کہ عبارت از رفع خیال غیریت و رفع وہم اثنینیت است، حدیث قدسی دع نفسک فتعال۔ اے دع وہم غیرک ..... وصال اینجائیکہ رفع خیال است الخ قرب نے بالا و پستی رفتن است الخ و گرنہ من ہماں خاکم کہ ہستم :- فرق درمیان کلام لفظی و نفسی از عرضیت و جوہریت و حدوث و قدم و چونی و بیچونی و فنا و بقا، کمال و زوال، مجعولیت و غیر مجعولیت میان گُل و گِل بلطافت و کثافت۔ الخ۔ (ص ۶۷ کلمات کمالیہ قلمی آصفیہ ۸۶۶ تصوف)

نعت پیغمبرِ مختار معصوم در حلیۂ گفتار منظوم :-

محمد رسول اللہ آمدہ — رؤس رسل را کلاہ آمدہ
محمد کہ اللہ ہوا دار او — دل و روح اہلِ ہوا دار او
محمد مراد و مرامِ ہمہ — سر و سر گروہِ امامِ ہمہ
رسول اسم و اللہ مسماء او — کہ حل کردہ سر معمای او
محمد کہ آگاہ اسرارِ ہو — محمد دلارام و دل دار ہو
مدارِ درود و سلامِ الٰہ — محل درودِ کلامِ الٰہ
محمد کہ سالارِ بیت الحرام — محمد کہ صدرِ صدورِ کرام

ہمہ کارہا را روا کردہ او — ہمہ دردہا را دوا کردہ او
محمدؐ کہ دلال وصل احد — محمدؐ کہ حلال سر صمد
ورا در وراء کو کہ ہمسر کدام — وراء الوراء آمدہ او مدام
محمدؐ کہ محمود و حامد الہ — محمدؐ کہ حد و واحد الہ
سر آمد رسل را در امر الوک — در اسلام آورد مردم کروک
محمدؐ کہ اصل اصولِ ہمہ — عدم آدم و او رسولِ ہمہ
مطرا کہ رد الحمیٰ در طلل — در اعطاء آلاء کماء المسل
محمدؐ رسول احمدؐ مرسل او — در اولاد آدم ہمہ اکمل او
ہمہ اہلِ املاک مملوکِ او — اولو الامر مامور و مملوکِ او
محمدؐ علم در علو ہمم — محمدؐ سمر در عطا و کرم
دہد اہل کام زلا وصلِ او — دہد روح در مردہا نعلِ او
دل و مہر او ماء و داماء ما — محمدؐ کہ لولوء لالاء ما
کروح و سپر مطہر رسول — کمسک و عطر معطر رسول
ورا مہر و ماہ سما عکس او — عکس را کہ رو مد لہم کرد مو
ہمارہ مرا ورا رسد علم و حلم — سماح و وداد و مداد او سلم
در احکام ہر دو سرا عدل و داد — سلوک صراط صلاح و سداد
رسول الملاحم در اسماء او — عدو اللہ آمد اعداء او
مکرم و ماح و مدعو و داع — وصول و ہاد و وہید مطاع
مطہر و طاہر مصحح ہمو — مؤمل و صالح و مصلح ہمو
طہور آل و اولاد او ہر ہمہ — معد آمد اکرام او در ہمہ
ہم اورا محامد کہ لا حصر و عد — کدام آورد کلہا در عدد

دلا گو کمالِ محمدؐ رسول کما ہو کرا آمدہ در حصول
مدام ہوائر محمدؐ مسدام دمادم ہلال آمدہ لا کلام
الٰہا وصال دلارام دہ دل و روح را روح و آرام دہ
ہوا و ہوس کردہ آوارہ ام در امداد او دار ہموارہ ام
کمالا رہ آورد راہ وصول دمادم درود و سلام رسول
روا دار گر کردہ ام لامحال کلام مراسم سحر حلال
درود الٰہ و سلام سلام محمدؐ محمدؐ و آل کرام

انتخاب غزلیات فارسی شاہ کمالؒ

ردیف الف غزل (۱)

اے دلارام ما و دلبرِ ما مہ رخِ ما و مہرِ پیکرِ ما
دلِ ما بلبلِ گل رخ تست لالہ رخسارِ ما سمن برِ ما
قمرِی جان فدائے قامتِ تو سروِ بالائے نازپرورِ ما
لبِ لبریزِ تو ز شہد و شکر زمزم و سلسبیل و کوثرِ ما
حلقۂ زلفِ سایہ گسترِ تو چترِ ما تاجِ ما و افسرِ ما
اثرِ بادۂ ہوائے لبت نرود تا قیامت از سرِ ما
نورِ دل خشک شد ز تابِ غمت شاہد است آب دیدۂ ترِ ما
چہ شود گر زروئے مہر شبے در بر آئی مہِ منورِ ما
چہ عجب گر کمال را گوئی
مرحبا واصفِ سخنورِ ما

(باقی)

راجہ گووندبخش اور ان کی شاعری

از:

ثمینہ شوکت صاحبہ ایم۔ اے (عثمانیہ) حیدر آباد دکن

(۲)

گووندبخش کے اس طرح مستعفی ہونے پر ان کے متوسلین کے زمرہ میں پریشانی پھیل گئی بقول ہمدانی:

"زمرہ اہلِ کمال کہ از پرداخت وپرورش این آفتاب آسمان امارت چون ثریا فراہم آمدہ ہمرنگ بنات النعش نفشہ وپریشان گشتند[۵]"

ملازمت کے جوئے کو اتار پھینکنے کے بعد گووندبخش اپنا وقت زیادہ تر شعر وسخن کی سرگرمیوں میں گذارنے لگے۔ مسائلِ تصوف اور فلسفہ ویدانت سے لگاؤ بڑھ گیا لیکن ان گنج ہائے گرانمایہ کی ترتیب اور تدوین کا ضیائی کو کوئی خیال نہ تھا۔ ہمدانی بقدر حوصلہ خویش اپنے سرپرست کے علم وکمال کے اس سرمایہ کو اکٹھا کرتے رہے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں۔

"اندیشہ آں گردید کہ مسودات اوراق اشعار لطافت آثارش را کہ مانند اجزائے سنبل پریشان است میان اوراق غنچہ گل شیرازہ ترکیب بندد۔ لآلی آبدار را در سلک ترکیب کشیدہ آویزہ گوش ارباب ہوش گرداند۔ بہ آبروئے این نسخہ نام گمنام خویش روشناس اقلیم شہرت نمائید[۶]"

گووندبخش کی زندگی کی پیچ درپیچ راہوں اور ان راہوں کے نشیب وفراز سے گذرتے ہوئے

---

[۵] دیباچہ دیوان ضیائی ورق ۱۰ و [۶] ایضاً ۱۱ و، ۱۱ ب۔

ہم نے ایک منزل دانستہ چھوڑ دی تھی۔ اب اس کی طرف رجوع کرنے کا وقت آ گیا ہے۔ پہلے ہی موقع پر یہ کہہ دینا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ گووند بخش کی شخصیت اپنے تمام پہلوؤں میں سرمایہ دارانہ نظام کی عکاسی کرتی نظر آتی ہے۔

ان کی پہلی شادی جالنہ کے ایک گھرانے میں ہوئی تھی۔ دوسری شادی گووند رام کی لڑکی سے ہوئی جو ٹیپو سلطان کی ملازمت میں تھے۔ لیکن میسور کی فتح کے بعد حیدرآباد میں مستقل قیام کر لیا تھا۔ غالباً اسی کے بطن سے انھیں دو لڑکے اور ایک لڑکی ہوئی۔ پہلے لڑکے کا نام رام بخش اور دوسرے کا گوربخش رکھا گیا۔[۱]

رام بخش کی بدولت گووند بخش کی یاد کو ان کے بعد ایک گونہ عظمت حاصل ہوئی کیونکہ چندو لعل کے بعد پیشکاری کے عہدہ پر رام بخش کو مامور کیا گیا تھا۔

وفات | شب و روز کے تانے بانے نے گووند بخش کے عروج و زوال کے نقوش ہی نہیں بنے بلکہ ان کی موت کا جال بھی تیار کرتا رہا۔ سانسوں کی الٹ پھیر اس کی راہ میں حائل نہ ہو سکی۔ سنہ ۱۲۵۰ء کے رمضان کی ۱۵ تاریخ تھی جب کہ وہ اس دنیا سے چل بسے۔[۲] اور جان شیریں جان آفریں کے نذر کر دی۔ اس وفات حسرت آیات سے ظاہر ہے کہ ان لوگوں کے دلوں میں رنج و غم کی لہر دوڑ گئی جن کے دکھوں کو گووند بخش کی فیاضیوں نے گھٹا دیا تھا۔ چنانچہ گلزار آصفیہ کے مصنف لکھتے ہیں۔

"عالمے را ملال از ارتحال آں منبع بذل و نوال تا حال است"[۳]

گووند بخش کے دامنِ عافیت سے وابستہ بہت سے شاعروں میں سے کسی نے ایک قطعہ بھی لکھا تھا جو حسب ذیل ہے۔

رحیل گشت چوں با خیل خیل نیکوئی
زدار زیست نمودہ بسبرگ لوک مقام

---

[۱] تاریخ یادگار مکھن لال ص۸۰، نگارستان آصفی ص۹۰ [۲] گلزار آصفیہ ص۲۸ [۳] ایضاً

به سال صوری و ہم معنوی آں فیاض
شده به سرگ نجوان سال راجه گووند بخش
ہزار و دو صد و پنجاه و نصف ماه صیام[1]

گووند بخش کی نجی زندگی

گووند بخش ضیائی کی خانگی زندگی پر ان کی شاعری سے بہت کم روشنی پڑتی ہے۔ ضیائی کی زندگی کا رکھ رکھاؤ اور لئے دیئے رہنے کا انداز ان کی غزلوں میں بھی قائم ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مشرق کی شعری روایات سے انھوں نے ارادتاً فائدہ اٹھایا ہے۔ تشبیہ و استعارے کے رنگین اور لطیف پیرایہ میں بہت سی باتیں وہ قصداً چھپانے کی کوشش کرتے ہیں۔ لیکن ایک بات ہے جو اس کوشش کے باوجود چھپ نہیں سکتی وہ ضیائی کے محبوب کا اتا پتہ ہے۔ جس کو چھپانے کے لئے انھوں نے اپنے اشعار کو پردہ بنایا لیکن یہ پردہ پردہ ساز کی طرح ہوتا ہے۔

یہ صحیح ہے کہ میر عالم کی طرح انھوں نے اپنے محبوب کا سراپا نہیں لکھا لیکن آنکھ والے کو زیادہ تلاش کرنے کی ضرورت نہیں۔ اس کا سراپا ان کے متفرق اشعار میں بکھرا ہوا ہے۔ رسمی شاعری سے انھوں نے فائدہ اٹھانے کی ضرور کوشش کی ہے لیکن بعض جگہ ان کے جذبات کی شدت یہ رسمی پردہ بھی اٹھا دیتی ہے اور محبوب اپنے چاند جیسے چہرہ کی طرح ہمارے روبرو ہو جاتا ہے۔ اس پہلو سے ضیائی کی غزل کی رسمی شاعری بعض وقت بہت غیر رسمی بھی بن جاتی ہے۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ضیائی اپنے محبوب کے رُخ پر سے پردہ اٹھا کر مطمئن بیٹھے تھے اور ان کو اس کا خدشہ نہیں تھا کہ ان کی نظروں کی چوری کبھی پکڑی بھی جائے گی — واقعہ یہ ہے کہ ان کا اطمینان کسی حد تک جائز بھی تھا لیکن یہ قصور "شعر کو مدرسہ لے جانے کا" ہے۔ انھوں نے مسلسل اپنے منفرد تجربہ کو عمومیت میں پرونے کی کوشش بھی کی ہے۔ اگرچہ اس سے

---

[1] گلزار آصفیہ ص ۲۴۱۔ کروفالوجی آف ماڈرن حیدرآباد میں وفات کا سنہ ۱۵ رمضان ۱۲۴۹ھ لکھا ہے۔ ص ۲۰۹۔

ضیائی کے شعور کی تھرتھراہٹ حسنِ محبوب کے بیان میں اتنی تیز ہوگئی ہے کہ جذبات کی پردہ پوشی ان کے بس کی چیز نہیں رہی ہے۔ اس مقام پر استعارے ان کے احساسات کو ابھارتے ہیں جذبات کی پردہ پوشی نہیں کرتے۔ بلکہ اکثر یہ سہارے چھوٹ بھی گئے ہیں۔ اور بیان میں وہ تیزی، وہ تندی آگئی ہے کہ غزل کا نازک آبگینہ پگھل گیا ہے ضیائی بہک گئے ہیں اس بہکنے میں مگر ایک خاص منزل کی طرف رہنمائی بھی ہوتی ہے لیکن اگر کسی کو پھر بھی شبہہ باقی رہ جائے تو ایک مستزاد بھی ان سے سرزد ہوگیا ہے۔ اس میں رسمی پردہ اتنا نہیں ہے (بلکہ شاید نہیں ہے) کہ محبوب کا حُسن اور نکھر کر سامنے آگیا ہے۔ وہ مستزاد یہ ہے۔

بے روئے تو جاری است زچشمم دریا — اے ماہ لقا
یک لحہ نما زمہر روئے زیبا — از بہرِ خدا
تا و لولہ عشق و تپاک شوقت دارد — دلِ من
چوں آئینہٗ چشم بزار می باشد — واشد جلوہ نما

عشق و محبت کی راہ میں ضیائی کی چال کا بہکا بہکا لڑکھڑاتا ہوا انداز بہت سی باتوں کی غمازی کر جاتا ہے۔ ضیائی کا دل ظاہر ہے کہ چوٹ کھایا ہوا تھا لیکن ان کا دل آیا بھی تو کیسے فتنۂ عالم پر کہ جس کے حسنِ عالم آشوب کا ایک عالم دیوانہ تھا لیکن ضیائی نے کچھ ارادتاً اور بہت کچھ مصلحتاً اس پر استعارے کے پردے ڈالدئیے ہیں جو بعض جگہ اس قدر مہین ہوگئے ہیں کہ ایک صورت جلوہ گر ہے۔

ضیائی کو آخر یہ طریقہ برتنے کی کیا مجبوری تھی شاعری میں ایسی شطرنجی چالوں کی ضرورت انھیں کیوں پیش آئی جب کہ ان کے زمانے کے ماحول نے انھیں کھلے بندوں اظہارِ جذبات کی اجازت دے رکھی تھی۔ یہ رکاوٹ، یہ دل تنگی جو ضیائی کے ہاں نظر آتی ہے بظاہر تعجب کی بات ہے۔

یہ ہو سکتا ہے کہ انھیں بذاتہٖ اپنے محبوب کی پردہ داری مقصود تھی اگر یہی بات

ہوتی تو خدوخال کا رنگ تیز نہ ہوتا۔ ممکن ہے کہ کسی کا خوف اور اخلاقی دباؤ انہیں مجبور کر رہا تھا۔ اس لئے اصلیت کو چھپانے کے لئے جگہ جگہ انھوں نے مجاز کے پیرائے استعمال کئے۔

ہجومِ جانِ مشتاقاں بود اطرافِ آں مہ رو
برنگِ بلبلاں شیدائے گلزارِ جمالِ او

اس طرح ڈھکے چھپے انداز میں ایک خاص رخ کے اشارے اور بھی مل جاتے ہیں۔

بیک طرف مے وساقی ویک طرف آں ماہ
ہزار شکر مرا عیش سو بسوا این است

ضیائی سے ہماری ایسی بدگمانی بے جا نہیں کہ ان کو عاشقی کی گھاتیں ساری معلوم تھیں، بدنصیبی سے وہ اس قتالۂ عالم کے شیدائی معلوم ہوتے ہیں جو ایک طرف ان کے محسن میر عالم کی محبوبہ تھی تو دوسری طرف چندو لعل ان کے بڑے بھائی اس کے پرستاروں میں تھے۔ ضیائی کے لئے نہ پائے ماندن نہ جائے رفتن کا مقام تھا۔ آگے بڑھنے کی مجال تھی نہ پیچھے ہٹ جانے کا یارا۔— میر عالم تو خیر اپنے حریفوں کے لئے مقام خالی کر گئے ۱۲۱۹ھ میں ان کا انتقال ہوا لیکن بڑے بھائی کے احترام کو ضیائی کس طرح نظر انداز کر سکتے تھے۔

چندولال بھی ماہ لقا کے پرجوش پرستاروں میں تھے، ان کی بارہ دری میں رونق اسی ماہ کی ضیا سے تھی اور اسی لقا سے ان کی فضائے ذہنی منور تھی۔ چندو لعل کی بارہ دری میں رقص وسرود کی محفلوں میں جان چندا کے دم قدم سے تھی۔ ممکن ہے کہ وقتاً فوقتاً ضیائی ان محفلوں میں شریک رہے اور رفتہ رفتہ جی کو یہ روگ لگا لیا۔

رفتہ رفتہ شد دلم در حلقۂ کاکل اسیر
بہرمن دام بلا شد زلف پیچانِ شما

ضیائی اپنی حیات کے اس تجربہ کو بھرپور صورت میں دیکھنا چاہتا تھا مگر یہ آرزو حسرت اور حیرانی ہی بن سکی، چنانچہ کہتے ہیں۔

حسرت حسرت شباب شباب　　در دلم در دلم بماند بماند
تا کجا تا کجا حجاب حجاب　　از نظر پردہ دوئی بردار
العطش العطش سراب سراب　　مردم از تشنگی وصل صنم

حسنِ محبوب نے ان کے دل اور دماغ پر حیرت طاری کردی تھی، اس کی طرف اس شعر میں اشارہ ملتا ہے۔

زعشقِ خود شرر در خرمنم انداختی رفتی　　مرا حیران حسنِ عارضِ خود ساختی رفتی

سکون پر درجہ محبت کے جذبہ سے اس طرح محرومی یک طرفہ ہی نہیں ہے۔ بھائی کا خوف اور اخلاقی دباؤ تو تھا ہی کچھ چند اکی اپنی کم آمیزی کا بھی انھیں غم تھا۔

سوز دل من ز ہجر تو اے مہ وش
تا چند فروزی صنما ایں آتش
چوں بر حرف قبول اہم نرسد
تربت شکستہ بر زورے ترکش

اس قسم کی ایک اور شکایت بھی ہے۔

پوشیدہ رو ز دست و دعا را بہانہ ساخت
سوئم ندید و شرم و حیا را بہانہ ساخت

یہ غزل جامی کی زمین میں لکھی گئی ہے اور حق یہ ہے کہ بہت اچھی لکھی گئی ہے۔

اس کے باوجود ضیائی نے اپنے خلوص سے تسلیم و رضا کا مسلک اختیار کیا تھا مزاجِ یار کے آگے ہمیشہ ان کا سرِ پر غرور جھکا رہا۔ وہ اس کی بے اعتنائیوں کا شکوہ کرتے بھی ہیں تو بڑی دبی زبان سے۔ اس کے ظلم سے بلبلاتے نہیں صرف آنسو بہاتے ہیں اور بڑی بے بسی سے کہتے ہیں۔

بگردم رگِ جان است چوں رسن بیتو　　چناں ز ہجر تو پابند غم دلم گردید

زند بجان ضیائی فراق تو آتش   جگر دریدہ شد از خنجر حزن بیتو

ضیائی کے دل و جگر کا یہ گھاؤ بڑا کاری بڑا گہرا معلوم ہوتا ہے اس کی محبت کی کامیابی کے مواقع چاروں طرف سے تنگ ہوتے جا رہے تھے۔ خود ماہ لقا کا مرتبہ اتنا بڑھا ہوا تھا کہ ضیائی اس کے آگے اپنی کمتری کے احساس سے دب جانے پر مجبور تھا۔

ماہ لقا جو شاہوں کی منظور نظر رہ چکی تھی جس کی عقیدت میں ایک مقتدر دیوان نے اپنے قلم کی ساری جولانیاں صرف کر دیں اس کی مراعات اس کی دلداریاں ضیائی کے حق میں معلوم ہیں۔ ایسا گمان ہوتا ہے کہ ضیائی کا جذبۂ شوق ان کو دانستہ ان باتوں سے چشم پوشی کرنے پر مائل کرتا تھا۔ لطف و کرم کی ایک موہوم امید کے سہارے وہ اس کی مزاجداری میں لگے رہتے۔

صید توام اے دلربا مگذار افتادہ مرا
از خون من رنگیں نما سر فتراک را

یہ صحیح ہے کہ چندا کی محبت اور احترام میں پروانہ وار ضیائی کی آنکھیں بچھی جاتی ہیں لیکن اس کے تغافل میں لطف کا پہلو پیدا کرنے کی کوشش غلط ہے۔ یہیں سے دراصل ضیائی کی زندگی میں فریب کی راہیں پھوٹتی ہیں۔ تغافل میں لطف کا پہلو نظریہ تو بن سکتا ہے لیکن عملی طور پر اپنانا مشکل ہے۔

با دل سخت فتادہ است سروکار مرا
در رہِ عشق مرا پائے بہ سنگ است اینجا

ایک طرف غرورِ حسن تھا دوسری طرف غرورِ عشق بھی اس کی اجازت نہیں دے سکتا تھا کہ ضیائی اپنے آپ کو اتنا گرا دیتے . . . .

یہ دراصل طبقاتی نظام کا تضاد ہے جسے ضیائی اپناتے رہے کچھ خلوص کی وجہ کچھ خوف کی بنا پر اور کچھ اپنے وقار کو قائم رکھنے کے لئے تاہم ضیائی کے شکوہ و شکایت کے

دفتر کھولنا انھیں پسند نہیں آیا۔ اس لئے تسکین کے سامان ڈھونڈ ڈھونڈ کر خود کو فریب دینے کی کوششیں ہوتی رہیں۔

گووند بخش ضیائی فارسی کے بڑے اچھے شاعر تھے۔ انھوں نے غزل۔ قصیدے۔ رباعی اور ترجیع بند سب پر طبع آزمائی کی ہے۔ ان کے کلام کا مجموعہ دیوان ضیائی ہے۔ ضیائی کے چھوٹے بڑے کل گیارے قصیدے ہیں۔ ایک ترجیع بند ہے جس میں انھوں نے "نعت اور منقبت" پنجتن پاک دونوں کو ایک جا سمو دیا ہے۔ دو مخمس ہیں۔ ان کی غزلیات کا حصہ کافی ضخیم ہے۔ . . . . غزلیں ردیف وار ترتیب دی گئی ہیں۔ کچھ رباعیاں اور مستزاد بھی ہیں۔ رباعیوں کی تعداد جملہ (۳۲) ہے۔ مستزاد (۱۳۰) اور مثنویاں صرف (۳) ہیں۔ پہلی مثنوی میں ۳۴ اشعار ہیں دوسری میں ۹ تیسری مثنوی کافی طویل ہے جس میں ۹۸ اشعار ہیں۔

فارسی شاعری کا ایک کنج اور اس کی ایک شائستگی تھی جو ضیائی کی طبیعت میں رچ گئی تھی چنانچہ پہلا قصیدہ وہ حمد باری تعالیٰ میں لکھتے ہیں۔ یہ قصیدہ ۷۴ اشعار پر مشتمل ہے۔ قصیدہ کی بندش اور چستی دیکھ کر تعجب ہوتا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اشہبِ قلم کسی ایرانی رگی میز سے چل رہا ہے)۔ ضیائی کی تعلیم جس پیمانہ پر ہوئی تھی اس کا لحاظ کرتے ہوئے ان کی سخن گستری معجزہ سے کم نہیں۔ مطلع میں جو زورِ بیان ہے کم و بیش مقطع تک برابر قائم ہے۔ ابتدائی دو شعر حسب ذیل ہیں:۔

انور ز جمال تو بود دیدۂ بینا		از روشنیِ یاد تو روشن دلِ دانا

یک ذرہ ز ذراتِ جلال تو بود مہر		یک قطرہ بود از یم احسان تو دریا

اس قصیدہ کی روانی اور اس کے مصرعوں کا دروبست دیکھ کر عرفی کی شاعری کا دھوکا ہوتا ہے۔ قصیدوں میں انھوں نے پنجتن پاک کی منقبت بھی کی ہے اور یہ اس طرح کی ہے کہ قصیدوں کو پڑھنے سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انھیں اہلِ بیت سے ذاتی عقیدت ہے۔ وہ اکثر اشعار میں پنجتن پاک سے استعانت چاہتے ہیں مثلاً

یارب بحق جملہ ولی و ہمہ مرسل		کن جان مرا ماہی دریائے عطایا

سرمایۂ طاعت چو ندارم زرہ فضل		احسانیہ رحمت بنما بدل خدا یا

اس کے آخری ۵ شعر قطعہ بند ہیں جس میں میر عالم کے عقیدوں اور کچھ اس زمانہ کی فضا سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس طرح کی منقبت بھی شاعری کے لئے ضروری بن گئی۔ شاعر نے اس بات کی آرزو کی ہے کہ اس کا دل معرفت سے مملو ہو جائے۔

ضیائی کافی بلند پایہ شاعر تھے ان کی مدحیہ شاعری زبان کی روانی اور بندش کی چستی کے علاوہ کچھ ماورائی کی طرف بھی رخ کرتی ہے۔ لفظی رعایتیں کہیں جادو جگا رہی ہیں تو کہیں قافیہ کی لے میں ترنم کا گداز ہے۔ اس پر تکرارِ صوتی مستزاد ہے۔ ان ہی تمام خصوصیات کی وجہ سے ضیائی کے قصائد میں ایک خاص اثر پیدا ہو گیا ہے۔ عرفی کے رنگ کی طرف اوپر اشارہ کیا گیا ہے۔ ضیائی کے یہاں اس اثر کے ایک سے زیادہ ثبوت ملتے ہیں انھوں نے پورا قصیدہ عرفی کے ناقابل فراموش قصیدہ کی زمین میں لکھا ہے۔ اس قصیدہ کے ابتدائی دو شعر یہ ہیں:-

اے زعشق خویش شورے درجہاں انداختہ		بادۂ درد و بلا در جام جان انداختہ

رونقِ بازار سمع خلق گشتہ درجہاں		گوہر نطقے کہ در درجِ دہان انداختہ

یہ صحیح ہے کہ عرفی جیسے استاد کے شہرہ آفاق قصیدے کے لگ بھگ پہنچنا بھی کسی ہندوستانی فارسی نویس کے لئے بڑا کٹھن کام تھا تاہم ضیائی نے اس کلاسیکل انداز کو اپنانے کی امکان بھر کوشش کی ہے۔ اس میں زمین اور قافیہ کے انتخاب میں بڑی سعی بلیغ کی گئی ہے۔ ردیف اور قافیہ کے ترنم سے قصیدہ میں جان ڈالنے کی کوشش کی گئی ہے۔ یہ قصیدہ۔ قصیدۂ منقبت ہے اور اس میں کوئی تشبیب یا تمہید موجود نہیں ہے بلکہ آغاز ہی سے شروع ہو جاتی ہے۔ ان کے بعد کا قصیدہ حضرت علی ابن ابی طالبؓ کی منقبت میں ہے لیکن اس میں پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی نعت میں بھی اشعار لکھے ہیں۔ اس قصیدے کے دیکھنے سے ضیائی کی منقبت نگاری کی خصوصیات کا اندازہ ہو جاتا ہے۔ اس میں قصیدے کے تمام لوازم تشبیب اور گریز وغیرہ بڑے سلیقہ سے برتے گئے ہیں۔ ضیائی کا توسن طبع یہاں ان کے عقائد کی گرمی کے ساتھ تیز رفتار بلکہ صبا رفتار

بن جاتا ہے۔ اس قصیدہ کی ایک امتیازی خصوصیت یہ ہے کہ اس کو انھوں نے حضرت علیؓ کی منقبت کے لئے مخصوص کیا ہے جیسا کہ اس کے عنوان سے ظاہر ہوتا ہے لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علیؓ کی منقبت کرتے ہوئے انھیں آنحضرت صلعم کے مرتبہ کا بھی احساس تھا اور وہ ان برگزیدہ ہستیوں کے اپنے اپنے مرتبہ کا مقابلہ کرنے لگتے ہیں۔ خاتم النبیین کے ساتھ ساتھ وہ حضرت علیؑ کی تعریف کرتے چلتے ہیں۔ سب سے زیادہ قابل ذکر بات یہ ہے کہ وہ حضرت علیؓ کی عقیدت میں ایسے بہہ نہیں جاتے کہ بعض اور منقبت نگاروں کی طرح انھیں ساری کائنات پر فوقیت دیدیں۔ بلکہ وہ آپ کے ان ہی صفات اور خصوصیات کا تذکرہ کرتے ہیں جن کی وجہ سے اور صحابہ میں حضرت علیؓ کو امتیاز حاصل رہا ہے۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا جو حقیقی مرتبہ ہے اس کو بھی وہ نمایاں کرتے جاتے ہیں۔ اس قسم کے چند شعر ذیل میں پیش کئے جاتے ہیں:۔

آں شہ صدر رسالت مقبل پروردگار — واں مہ برج امامت سرورِ عالی تبار
آں شہنشاہے کہ زادش مادر گیتی وقار — واں فلک جائے کہ زادش خالق با افتخار

ضیائی نے بعض قصیدے خاص طور پر آنحضرت صلعم کی نعت میں بھی لکھے ہیں۔ نعت لکھتے ہوئے وہ اپنے اشہب قلم کو اس طرح قابو میں نہیں رکھ سکتے بلکہ یہاں ان کے جذبات اکثر پھوٹ پڑتے ہیں۔ اس نوع کے پہلے قصیدے میں جو بحر انھوں نے اختیار کی ہے وہ نعت کے شایان شان نہیں ہے۔ اسی وجہ سے بندش میں وہ چستی نہیں جو حضرت علیؓ کی منقبت والے قصیدے کی خصوصیت ہے۔ اس کا مطلع حسب ذیل ہے:۔

اے جسم تو جان آفرینش — نام تو نشان آفرینش

لیکن اس کے بعد والے قصیدہ میں ضیائی کی طبیعت کی جولانی زیادہ نمایاں نظر آتی ہے۔

مطلع:۔ دوش چوں سلطان انجم لشکر گردوں — رفت سوئے خلوت مغرب ازیں نیلی خیام

اس قصیدہ کا آغاز ایک خوبصورت تشبیب سے ہوتا ہے کہتے ہیں "کل شام جب سورج مغرب کی وادیوں میں جا چھپا تو اسکی جگہ جگمگاتے ہوئے چاند نے اپنی بساط پھیلادی۔ ناگہانی طور پر ایسے سمے

ایک پری پیکر غنچہ دہن شیریں کلام داخل ہوا جس کی مستانہ چال میں فتنۂ محشر چھپا ہوا تھا اور جو خرام ناز سے قدم قدم پر دلوں کو روندتا ہوا آگے بڑھا۔ صہبائے ناز کو پی کر مست اور جام طرب سے مسرور اپنے ایک ہاتھ میں چنگ اور دوسرے میں مینا وجام لئے میرے بازو بیٹھا ایک دو ساغر پئے اس کے بعد یوں گوہر افشانی شروع کی "اے کہ تیری طبع کے آگے دریاؤں کی روانی منفعل ہے اٹھ اور اپنے اشعار سے بلبل کی طرح نغمہ سنجی کر کے لوگوں کے دلوں کو خوشی و مسرت بخشدے"۔

معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علیؓ کی مدح میں طویل قصیدہ لکھنے کے بعد بھی ان کے جذبات وعقائد کی تشنگی باقی رہی چنانچہ دو اور قصیدے بھی لکھے ہیں جو اسلوب کی شگفتگی اور قادر الکلامی کے اچھے نمونے ہیں۔ اس کا پہلے قصیدہ کا مطلع حسب ذیل ہے:۔

چوں صبح سرکشد زسوئے خاور آفتاب ارض و سما زنور کند انور آفتاب

اس کے بعد جناب سید الشہدا کے مرتبہ میں اور غوث الاعظم کی منقبت میں ایک ایک قصیدہ لکھنے کے بعد ناصر الدولہ کی مدح کی ہے اس کا مطلع درج ذیل ہے:۔

دل از خیال رخت ہست بوستاں دگر زیاد زلف دماغ است طبلۂ عنبر

اس قصیدہ کا آغاز ایک عجیب وغریب تشبیب سے ہوتا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ضیائی کی طبیعت میں اپج اور ندرت تھی۔ اس لئے وہ نئی بندشوں کے ساتھ نئے خیال کا بھی لحاظ رکھتے تھے۔ جیسے اس قصیدہ کی تشبیب جس میں وہ لکھتے ہیں:۔

"لب لعلین کے خیال میں میرا دل خون ہوتا رہا پھر تیرے غمزے اور ناز کے تیر بھی چلتے رہے اے صنم یہ ظلم یہ ستم آخر کہاں تک کوئی اس کی حد ہے بھی کہ نہیں مجھ پر رحم کر ورنہ اس کشمکش سے تنگ آکر میں اپنے "شاہ دارا" کے سامنے شکوہ نہ کردوں۔"

یہ قصیدہ ہماری پرانی مدحیہ شاعری کا اچھا نمونہ ہے۔ یہاں اپنے ممدوح کی تعریف میں ضیائی نے زمین وآسمان کے قلابے ملادئے ہیں۔ ناصر الدولہ کے عہد پر صحیح روشنی ڈالنے کے بجائے پڑھنے والے کے ذہن کو یہ فریب دیتے ہیں۔ اس زمانہ میں جب کہ آصفیہ سلطنت کے اکثر

صوبے کمپنی کی حکومت کو مل رہے تھے ضیائی کا یہ کہنا کہ تمام عالم کو بادشاہ سلامت مسخر کریں گے کہاں تک ان کے حالات کی صحیح عکاسی کرتا ہے ؎

دلیل قاطع من تیغ تست بر دعوی　　کہ می شود ہمہ عالم مسخرت یکسر

صحیح بات یہ ہے کہ اس نوع کی شاعری میں جذبات چھپائے نہیں جا سکتے اور کوئی یہ کہہ نہیں سکتا کہ ضیائی نے جو کچھ لکھا خلوص پر مبنی ہے لیکن اس میں ضیائی کا کیا قصور ہے یہ اس زمانے کا اور جاگیر شاہی نظام کا تصور تھا جس میں خوشامد لوگوں کو پسند تھی اور صداقت ناپسند۔ چنانچہ ذیل کے اشعار اس اقتضائے زمانہ کا نتیجہ ہیں۔

ہزار شکر کہ اقبال رہنموئی کرد　　مرا بہ مدح تو اے سرور سخن پرور

کہ چند شعر بہ وصف تو سرزد از طبعم　　دگرنہ مدح تو بیروں بود ز حد بشر

قدم شمردہ ضیائی بنہ براہ ادب　　کہ اختصار ز طول سخن بود بہتر

ضیائی بہ حیثیت شاعر ضیائی کی غزل کی شاعری جیسا کہ ہونا چاہیئے جذبات سے پر نظر آتی ہے اس میں حسن و عشق کے لاگ و لگاؤ کے ازلی اور ابدی مظاہر کے علاوہ زندگی کے دوسرے سنگین حقائق کا پرتو کم نظر آتا ہے۔یوں تو یہ ضیائی پر زمانہ کے جاگیردارانہ نظام زندگی کا ایک لازمی نتیجہ تھا لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ خود ان کے جیون کے ساز کا تار بھی عشق کے نغموں سے جھنجھنا اٹھتا تھا۔حیات اور اس کے مسائل کے نغمے ایسے ساز سے کیونکر نکل سکتے تھے۔

گووند بخش کی زندگی کے سرسری مطالعہ سے ان کے انداز شاعری کی توجیہ ہو سکتی ہے یہ خود وسیع المشرب اور آزاد رو انسان تھے۔ان کے دربار میں شعراء جمع رہتے جو اس زمانہ کے عام رواج کے مطابق حسن و عشق کی لگاوٹوں کو بیان کرنے میں ایک دوسرے پر سبقت لے جانے کی کوشش کرتے۔ان سب سے بڑھ کر یہ کہ ضیائی ان خوش قسمت لوگوں میں سے تھے جنھیں مایحتاج زندگی کی فراہمی کے لئے سعی کرنے کی ضرورت نہیں تھی بلکہ وہ ایک متمول خاندان کے چشم و چراغ تھے۔جس چیز کا ان کی غزل کی شاعری میں جاندار احساس ہوتا ہے وہ جذبات محبت کی شدت

ہے ان کی خالی خولی نقل نہیں۔

ضیائی کا دل کسی پر ٹوٹ کے آیا تھا اس لئے ان کے اشعار میں گرویدگی اور فریفتگی کا احساس نمایاں ہے۔ پھر ایک ہی قسم کے مضامین کی تکرار سے معلوم ہوتا ہے کہ جذبہ اور سپردگی ان کے مستقل تاثرات ہیں۔ لکھتے ہیں ؎

جان من پروانۂ شمع جمال دلبر است

دل بیاوردی کہ آں گل ہمچو بلبل مضطر است

دردِ ہجر سے جب ضیائی کا دل خون ہوا جا رہا تھا، جب جان لبوں پر آئی ہوئی تھی اس وقت بھی ان کی امید نہیں ٹوٹتی وہ اپنے نورِ نظر کو ایک نظر دیکھنے کے لئے مضطرب رہتی تھی خواہ اس کی ایک دید محرومئ جاوید کی تمہید ہی کیوں نہ ہو۔ کہتے ہیں:

آ در ہجر تو جانا رسیدہ جانِ من بر لب

بیا یک دم بہ بالیں من اے نورِ نظر امشب

ضیائی کی اس خواہش کی پذیرائی ہوتی بھی تھی یا نہیں اس کا پتہ نہیں چلتا لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ دیدار کی تمنا ان کے دل و جگر میں پیوست ہو چکی تھی اور اس کے دہن سے ایک دو میٹھی باتیں سننے کی آرزو انھیں بے چین رکھتی تھی کہتے ہیں

کشتۂ نازم بہ لبم جاں رسید   از دہنت یک سخنم آرزوست

ضیائی کی شاعری کا خمیر زیادہ تر جمالِ محبوب کی قدروں سے اٹھایا گیا تھا قدما کی طرح انھوں نے بھی کاکل خم بہ خم، چہرۂ ماہ وش، اور چشم غزالہ کی تعریف کی ہے مگر اس میں ضیائی کے تجربہ کی انفرادیت بھی شامل ہے۔ اسے محض روایت ہی روایت نہیں سمجھنا چاہیئے۔ جن نگاہوں نے انھیں مسحور کر رکھا تھا ان نگاہوں کو وہ نرگسِ شہلا سے زیادہ حسین میخانہ سے زیادہ خمار آلود اور شراب سے زیادہ پر کیف جانتے تھے۔ اس تلخ حقیقت کے اعتراف کے باوجود کہ ع

"نرگس شوخ صنم کرد سراسر پامال" وہ اسی کو سراہے جاتے ہیں۔

یا نرگسِ مخمورِ تو میخانہ کدام ست　　　بیش نگہت گردش پیمانہ کدام است

نگاہوں کی مستی کے آگے ضیائی کو کھنکتا ہوا جام بھی ہیچ نظر آتا ہے۔

مست چشم نازاو را ساغرے در کار نیست　　　دور جز دورِ نگاہش دیگرے در کار نیست

غیر چشم او مرا پیمانۂ در کار نیست　　　جز مئے لعل لبش میخانہ در کار نیست

شد اسیر خال و زلفش طائر دل خود بخود　　　حاجت دلے بنا شد دانۂ در کار نیست

آخر کے شعر سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ صرف نگاہوں کا جادو ہی ان پر نہیں چل گیا تھا بلکہ محبوب کی زلفوں نے بھی ان کے دل و جگر کو اس مضبوطی سے جکڑ دیا تھا کہ اس سے چھٹکارا ممکن نظر نہ آتا تھا۔ یہ بالکل عجیب انداز ہے کہ ضیائی زلفوں کی اس قید کو قید فرنگ کہتا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ اُس زمانہ میں فرنگیوں کی قید میں ایک بار پڑ جانے کے بعد رہائی ممکن نہیں تھی۔ لکھتے ہیں

؎ قید گیسوئے تو چوں قید فرنگ آمدہ است

ضیائی اپنے محبوب کے حسن کو فطرت کے حسن پر ترجیح دیتے ہیں ان کے اس قسم کے اشعار میں ایک سحر کی احساس کا اندازہ ہوتا ہے۔ دہن کی غنچہ سے تشبیہ عام بات ہے مگر یہ بات کہ وہ غنچہ پر لبوں کو کیوں ترجیح دیتے ہیں ان کی زبان سے سنئے

مثل تو غنچۂ دہن گو کہ معطر دارد　　　لب خاموش کجا نطق گہر بار کجا

ضیائی کے قلم سے محبوب کے حسن و جمال کا تھوڑا سا بیان سننے کے قابل ہے کہتے ہیں:۔

نبے دارد نہ مثل تو جمالے　　　رخ تو آفتاب بے زوالے

گل روئے تو رشک گلشن خلد　　　بہ باغ حسن قدرت نونہالے

کجا ماہ و کجا روئے پری رو　　　ز گوہر کَے شود ہمسر سفالے

شب ہجراں چو زلفت اے پری رو　　　بپرس از من چساں دارد کمالے

حقیقت یہ ہے کہ ضیائی کے والہانہ جذبات ساختہ پرداختہ نہیں تھے۔ اور نہ ان کا انداز بیاں نا لگا ہوا ہے۔ اس کا اندازہ اس بات سے ہوتا ہے کہ ضیائی نے عام طور پر پرانی علامتوں سے

انحراف کیا ہے۔ جو مشرق کی غزلوں کا لازمی جزو تھے۔ پرانے طرز کے قاصد، صبا، نسیم وغیرہ سے کام نہیں لیا اس کے برخلاف وہ خود ہی محبوب سے ہم کلام ہوتے ہیں۔ ہم کلامی کا یہ شوق ضیائی کے انداز تخاطب سے صاف ظاہر ہوتا ہے۔

زکمال شوق تکلمت بہ لبانم آمدہ است جاں
ضیا شہید تغافلم تو خدائے را بہ سخن درا
صید توام اے دلربا گلزار افتادہ مرا
از خون من رنگیں نما جانا سر فتراک را
از تیغ ہجرت اے صنم دل چاک گردیدہ زخم
از رشتۂ لطف و کرم فرما رفوایں چاک را

ضیائی کی شاعری اس کی عیش و عشرت کی زندگی کا تکملہ بن سکتی تھی لیکن ماحول نے اس پر قدغن لگا رکھی تھی۔ بھائی کا خوف اور اخلاقی دباؤ جھٹکے دے دے کر ان کے خیالوں کو درہم برہم کرتا رہا ہے۔ اس لئے کامیاب لمحوں کی ترجمانی کے موقعے تنگ ہو گئے ہیں لیکن جذبے کے خلوص سے انکار کیسے ہو سکتا ہے۔

زدرد ہجر تو بے اختیار می گریم برنگ شمع بہ شب ہائے تار می گریم

دل کی اس بجھی ہوئی کیفیت سے ان کی شاعری کہیں کہیں ہجرانی واقعہ کا شکار بھی ہوئی ہے۔ فلسفہ و اخلاق کے اشعار ان کا اصلی رنگ نہیں ہے۔ بلکہ یہ وہ جھوٹی تسلیاں ہیں جو وہ دل کے بہلانے کو دیتے رہے۔

ظالم آخر می شود از آہ مظلوماں تباہ شعلہ از پا می نشیند سوخت چوں خاشاک را

حافظ کا رنگ اور تصوف ضیائی کی شاعری کو خانوں میں بانٹنا مشکل ہے۔ تصوف کے خیالات ان کے جذبات عشق سے مل کر ادل بدل ہو گئے ہیں لیکن ضیائی کی ابتدائی زندگی کے تجزیہ سے اس پر تھوڑی بہت روشنی پڑتی ہے۔

ضیائی کے چچا نانک رام کو ویدانت سے بڑا لگاؤ تھا وہ اپنے ننھے بھتیجوں ضیائی اور ان کے بھائی چند لعل کے سامنے توحید کے نکات بیان کرتے تھے۔ اسے کس حد تک ان کے شعور نے اپنایا اس کا اندازہ بظاہر مشکل ہے۔ یہ ہو سکتا ہے کہ ان کی متصوفانہ شاعری زیادہ تر رسمی اور رواجی نظر آئے یا عشق کا بوجھ سنبھالنے میں سہارا ۔

جہاں تک تجزیہ ہو سکا ہے اس کے ڈانڈے بڑی دور سے ملتے ہیں عشق میں جہاں انھیں ناکامی ہوئی ہے اس سے منہ چھپانے کے لئے وہ اخلاق اور تصوف کا سہارا لیتے ہیں یہ دراصل خود اپنے لئے بھی ایک فریب ہے جو اپنی وضعداری کو نباہنے کے لئے اور گہرا ہو گیا ہے۔ ضیائی اپنے جذبۂ محبت کے ہاتھوں بے بس ہو جانا نہیں چاہتا تھا، تمکنت اور خودداری اس کا رستہ روکے ہوئے تھی اس لئے اپنے بچاؤ کی خاطر اس نے تصوف کی آڑ لے لی ہے۔ اس طرح غیر شعوری طور پر بحرانی لمحات کا شکار ہو گئی ہے۔ آسودگی کا سہارا جب ناکافی ہوا ہے اسی وقت انھوں نے خود کو جذباتی تصوف کے حوالہ کر دیا ہے تاکہ کچھ عارضی سکون ہی مل سکے۔

شروع سے تصوف میں حافظ کا رنگ بہت پسندیدہ اور مقبول چلا آیا ہے۔ اپنے وقار کو قائم رکھنے کے لئے ضیائی نے بھی ان ہی کے رنگ میں لکھنا شروع کیا۔ لیکن حافظ کا سا جذب درون کہاں سے لاتے۔ بچپن میں چچا کی تعلیمات کا اثر کس حد تک ہوا اس کا پتہ چلانا مشکل ہے۔ لیکن شباب کی سرحدوں پر پہنچکر وہ تخیل دھواں دھواں نظر آتا ہے۔ چنانچہ اپنے دو ابتدائی قصیدوں میں وہ معرفت کی مسرت کا اظہار کرتے ہیں۔

اس کے باوجود حافظ کے رنگ کی پیروی حیرت کی بات ہے معلوم ہوتا ہے کہ ضیائی کافی بلند پایہ شاعر تھا چنانچہ اسکی طبیعت کی روانی اسے ہر نہج پر ڈھال لیتی تھی۔ تصوف کی روایات کو نباہ کر اس نے اپنی اقلیم شاعری کی سرحدیں وسیع کر دی ہیں۔ رندی اور بیباکی کے مضامین پر حافظ کی غزلوں کا جو حصہ ہے اس میں ان کا وجدان ضرور سمایا ہوا ہے لیکن ضیائی کے یہاں بھی تو غزلیں کلبے کو ہیں دو آتشہ شراب ہے جس میں خمار چشم ساقی بھی ملا ہوا ہے۔

اسلامیات کے متعلق کتبخانہ سالار جنگ کے اُردو مخطوطات

از:۔ جناب مولوی سید نصیر الدین صاحب ہاشمی

نواب سالار جنگ مرحوم (حیدرآباد) کے کتب خانہ کے اردو مخطوطات کی وضاحتی فہرست اسٹیٹ کمیٹی کی جانب سے شائع ہوگئی ہے۔ جو راقم الحروف کی مرتبہ ہے۔ اس فہرست میں (۱۰۴۵) اردو مخطوطات کا تذکرہ کیا گیا ہے ان کو نو شعبوں میں تقسیم کیا گیا ہے یعنی اسلامیات۔ مذاہب۔ فلسفہ۔ سائنس۔ کار آمد فنون۔ فنون لطیفہ۔ لسانیات۔ ادبیات۔ تاریخ۔

پھر ہر ایک شعبہ کی ذیلی تقسیم ہے جو (۴۸) فنون پر مشتمل ہے اسلامیات کی ذیلی تقسیم حسب ذیل آٹھ فنون میں کی گئی ہے۔ (۱) تجوید (۲) تفسیر و ترجمہ قرآن (۳) حدیث (۴) فقہ و عقائد (۵) پند و نصائح (۶) کلام و مناظرہ (۷) ادعیہ (۸) تصوف و اخلاق۔

یہاں اسلامیات کے ہر ایک فن کی مخطوطات کا مختصر تذکرہ کیا جاتا ہے تاکہ ناظرین پر اجمالی طور پر اس کتب خانہ کے چند مخطوطات کا حال منکشف ہو جائے۔

(۲) تجوید کی (۵) کتابیں ہیں شمالی ہند میں پانی پت فنِ تجوید کا مرکز رہا ہے اور دکن میں ارکاٹ اور ویلور اس فن کے مرکز سمجھے جاتے رہے۔ اس فن کی پانچ کتابیں کتب خانہ میں ہیں یعنی

شمار	نام کتاب	مصنف	سنہ تصنیف	تعداد صفحات	سنہ کتابت
۱	قواعد تجوید	.	قریب ۱۲۰۰ھ	۲۲	.

۲	فوائد در فوائد	محمد باقر آگاہ	۱۲۱۰ھ	۱۰۷ صفحہ	
۳	رسالہ تجوید	ابو الحسن ثانی	۱۲۳۷ھ	۱۱	
۴	نظم مخارج	محی الدین قادری	۱۲۵۰ھ	۱۷	
۵	مفید القاری	قادر خاں	قریب ۱۲۵۰ھ	۱۵	

ان کتابوں میں سے جہاں تک میری معلومات ہیں صرف دوسری اور آخر الذکر کتاب طبع ہوئی ہے باقی تین کتابیں طبع نہیں ہوئی ہیں۔

(۲) تفسیر و ترجمہ قرآن (۱۰) کتابیں ہیں یعنی

۱	تفسیر پارہ عم و تبارک	—	قریب ۱۲۰۰ھ	۱۷۶	
۲	ترجمہ قرآن	بہادر علی حسن و امانت علی۔	اوائل ۱۲۰۰ھ	۴۸۶	
۳	چراغ ابدی	عزیز اللہ بہر نگ	۱۲۲۱ھ	۳۵۴	
۴	تفسیر تنزیل	سید بابا قادری	۱۲۴۰ھ	۳۰۷	کتابت ۱۲۵۴ھ
۵	تفسیر مرتضوی	شاہ غلام مرتضیٰ	۱۲۵۶ھ	۳۹۰	۱۲۷۰ھ
۶	" دوسرا نسخہ	"	"	۲۹۱	
۷	ترجمہ تفسیر احمدی	حافظ عبد العلی بلگرامی	۱۲۶۰ھ	۱۵۸	۱۲۷۰ھ
۸	شرح سورۂ یٰسین	"	مابعد ۱۲۵۰ھ	۵۸	
۹	ترجمہ آیات قرآن	"	مابعد ۱۲۰۰ھ	۳۲	
۱۰	برکات القرآن	"	۱۲۳۴ھ	۳۲	

ان دس کتابوں میں سے سلسلہ نمبر (۲) خصوصیت سے قابلِ تذکرہ ہے یہ ترجمہ قرآن ڈاکٹر گلکرسٹ کے دار الترجمہ فورٹ ولیم کالج میں بہادر علی حسن اور امانت علی نے مل کر کیا ہے بعض اصحاب نے یہ صراحت فرمائی ہے۔ ترجمہ پورے قرآن کا نہیں ہوا تھا۔ مگر یہ خیال

صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ کتب خانہ کا یہ نسخہ پورے قرآن شریف کا ہے۔

تفسیر مرتضوی سلسلہ نمبر (۵) اور شرح یٰسین سلسلہ نمبر ۹ منظوم کتابیں ہیں باقی نثر ہیں فورٹ ولیم کالج کے ترجمہ کا نمونہ حسب ذیل ہے۔

"خدا کے نام سے بڑا بخشنے والا نعمت دینے ہارا ہے۔ ہر ایک حمد خدا کی ہے وہ مالک ہر سب کا بخشنے ہارا۔ روزی دینے والا۔ خداوند روز قیامت کا ہے۔ ہم تیری ہی بندگی کرتے ہیں اور تجھی سے مدد چاہتے ہیں۔ دکھا ہم کو سیدھی راہ ان کی جن کو تو نے نعمت دی۔ نہ ان کی جن پر غضب کیا گیا ہے اور نہ گمراہوں کے"!

اختتام

"کہہ کہ میں آدمیوں کے رب کی پناہ لیتا ہوں جو بادشاہ ہے آدمیوں کا معبود ہے آدمیوں کا۔ خناس کے وسواس کی بدی سے جو کہ آدمیوں کے سینوں میں وسواس ڈالتا ہے جن اور آدمیوں میں سے"!

(۳) حدیث کی چھ کتابیں ہیں جو یہ ہیں۔

				صفحے	سنہ کتابت
۱	رسالہ چہل حدیث	—	۱۱۰۰ھ	۱۰۰	
۲	ترجمہ چہل حدیث	—	اوائل ۱۱۰۰ھ	۸۲	۱۲۳۷ھ
۳	ترجمہ زواجر	شیخ آدم	قبل ۱۲۱۵ھ	۵۲	۱۲۶۹ھ
۴	ایضاً دوسرا نسخہ	"	"	۸۰	۱۲۷۴ھ
۵	قیامت نامہ	—	مابعد ۱۲۰۰ھ	۱۰	
۶	ابلیس نامہ	عاجز	مابعد ۱۱۰۰ھ	۳۷	

ابن ہیثمی محدث کی کتاب زواجر مشہور ہے۔ ارکاٹ میں اس کا ترجمہ شیخ آدم نے کیا ہے شیخ آدم رئیس ارکاٹ عمدۃ الامرا فرزند محمد علی والاجاہ کے استادوں میں شامل تھے۔ اپنے شاگرد کی خواہش پر اس کا ترجمہ بڑی محنت سے اردو میں کیا ہے۔ اس کے ترجمہ کے متعدد

نسخے دکن میں ملتے ہیں اس سے واضح ہوتا ہے کہ یہ کتاب اپنے زمانہ میں خاص مقبول تھی۔ جہاں تک میری معلومات ہیں ان کی طباعت نہیں ہوئی ہے۔

(۲) فقہ و عقائد۔

اس فن کے (۱۰۵) مخطوطات محفوظ ہیں ان کی فہرست درج ذیل ہے۔ مگر ان میں جو مکرر ہیں ان کو نظر انداز کر دیا گیا ہے۔

۱	فقہ حنفی معہ شرح	ـ	قبل ۱۰۰۰ھ	۱۶۱	
۲	رسالہ عقائد	ـ	اوائل ۱۰۰۰ھ	۱۷	
۳	رسالہ عقائد	ـ	قریب ۱۰۵۰ھ	۴	
۴	تحفۃ النصائح	رازی قطبی	۱۰۴۵ھ	۱۶۲	پانچ نسخے ہیں
۵	نجات نامہ	ایاغی	۱۰۵۰ھ	۱۸	دو نسخے ہیں
۶	احکام الصلواۃ	شاہ ملک	۱۰۷۷ھ	۱۷	پانچ نسخے ہیں
۷	کنز المومنین	عابد شاہ	مابعد ۱۰۹۰ھ	۳۰	
۸	رسالہ عقائد	ـ	قریب ۱۱۰۰ھ	۷	
۹	ہدایت ہندی فقہ ہندی	شیخ داور ضعیفی	۱۱۰۰ھ	۲۴۲	دو نسخے ہیں
۱۰	مثنوی فقہ و عقائد	ـ	مابعد ۱۱۰۰ھ	۱۴۲	
۱۱	فرائض اسلام (رسائل عبادات)	شاہ علاء الدین چشتی	۱۱۱۱ھ	۷۲	تین نسخے
۱۲	احکام الصلواۃ	ـ	اوائل ۱۰۰۰ھ	۶۲	
۱۳	احکام الصلواۃ	ـ	"	۴۱	
۱۴	مرات الحشر	سید محمد فراقی	۱۱۲۰ھ	۲۷۴	

۱۵	فقہ لازم المبتدی	اشرف	اوائل ۱۱۰۰ھ	۶۲	کتابت ۱۲۹۵ھ
۱۶	محشر نامہ	محبوب عالم	قبل ۱۱۵۸ھ	۱۱۴	" ۱۱۵۸ھ
۱۷	نام حق	سرمست	۱۱۶۲ھ	۱۴	
۱۸	خزانۂ عبادت	شاہ محمد قادری	۱۱۶۵ھ	۲۵۸	" ۱۲۴۱ھ دو نسخے ہیں
۱۹	ترجمہ سراج المومنین	حسین	۱۰۸۷ھ	۱۵۴	
۲۰	تنبیہ النساء	خواجہ رحمت اللہ	قبل ۱۱۹۵ھ	۵۵	چار نسخے ہیں
۲۱	چہل وچہار مسائل	رحمت اللہ	"	۳۲	
۲۲	چہار کرسی	احمد خاں شروانی	۱۲۹۶ھ	۹۶	چار نسخے ہیں
۲۳	فقہ محفوظ خانی	قدر عالم	۱۰۹۹ھ	۲۶۶	
۲۴	رسالہ فقہ	باقر آگاہ	۱۲۰۰ھ	۲۱	
۲۵	فوائد در عقائد	"	"	۳۷	کتابت ۱۲۰۲ھ دو نسخے ہیں
۲۶	روضۃ الاسلام	"	۲۱۳ھ	۱۹۸	۱۲۷۹ھ
۲۷	مجمع المسائل	—	۱۲۰۰ھ	۱۷۴	
۲۸	جواہر الاصول	فاضل خاں	قبل ۱۲۰۰ھ	۵۰	۱۲۰۱ھ دو نسخے ہیں۔
۲۹	مسائل فقہ	-	اوائل ۱۲۰۰ھ	۷۷	
۳۰	رسالۂ نکاح	قاضی بدرالدین	"	۹	
۳۱	فرائض وسنن دین اسلام		قریب ۱۲۰۰ھ	۱۱۲	

۳۲	ثابت الاسلام		قریب ۱۲۰۰ھ	۱۳۶	
۳۳	فقہ امامیہ		مابعد ۱۲۰۰ھ	۱۹۲	کتابت ۱۲۵۶ھ
۳۴	رسالہ عقائد		″		۱۲۶۲ھ
۳۵	احوال قیامت	محیط	قریب ۱۲۰۰ھ	۱۰	
۳۶	راہ نجات	شاہ عبدالعزیز	مابعد ۱۲۰۰ھ	۱۷	
۳۷	رسالہ فقہ و فرائض	میر عبدالصمد	″	۱۸	
۳۸	چہار کرسی	عبدالحق	مابعد ۱۲۲۰ھ	۸	تین نسخے ہیں
۳۹	محب الاتقیا		″	۵۷	
۴۰	مثنوی رنگین	سعادت یار خاں	۱۲۳۹ھ	۲۲	
۴۱	دین و بیک	محمد علی شاہ الفت	مابعد ۱۲۲۰ھ	۱۶۹	دو نسخے ہیں
۴۲	رسالہ فقہ		مابعد ۱۲۲۵ھ	۱۵	
۴۳	زاد المومنین	خادم	″	۱۶۰	
۴۴	کشف الخلاصہ	حافظ شجاع الدین	۱۲۲۲ھ	۳۱	سات نسخے ہیں
۴۵	نصیحت المسلمین	خدام علی	۱۲۳۸ھ	۶۲	
۴۶	مصباح الصلوٰۃ	شاہ سعد الدین	۱۲۳۱ھ	۲۹۵	کتابت ۱۲۶۲ھ دو نسخے ہیں
۴۷	تنبیہ الغافلین	سید عبداللہ	۱۲۴۶ھ	۲۸	
۴۸	مثنوی رجعت امام	سید علی حسن اشک	۱۲۴۸ھ	۱۱۵	
۴۹	تنبیہ المسلمین	-	قبل ۱۲۵۰ھ	۳۴۶	
۵۰	رسالہ فقہ	غلام نبی	۱۲۵۰ھ	۲۰۴	
۵۱	انتخاب مسائل	سید عبداللہ	۱۲۵۰ھ	۶۲	۱۲۵۷ھ

۵۲	تیسیرالصلواۃ	میر ولایت علی	۱۲۵۰ھ	۲۵	دو نسخے ہیں
۵۳	سراج العقائد	محمد حیات	۱۲۴۴ھ	۱۴	
۵۴	سراج الفقہ	محمد حیات	۱۲۳۳ھ	۱۵	دو نسخے ہیں
۵۵	نور الہدیٰ	"	۱۲۵۰ھ	۲۰	
۵۶	تنویات حیات	"	"	۳۰۴	
۵۷	رسالہ عقائد	صدیق	"	۴	
۵۸	عقائد حنفی		"	۲	
۵۹	خمسہ عبدالحی	عبدالحی	"		
۶۰	رسالہ اخلاق		"	۱۹	
۶۱	اخبار المعاد	درویش علی	"	۱۰۱	۱۲۷۴ھ
۶۲	رسالہ عقائد		"	۱۲	-
۶۳	عقائد آزاد	آزاد	"	۸	
۶۴	صراط المتقین		۱۲۵۳ھ	۴۵۶	۱۲۵۴ھ
۶۵	صراط مستقیم	محمد وزیر	مابعد ۱۲۵۰ھ	۸۴	
۶۶	رسالہ فقہ		"	۱۴	
۶۷	رد نجوم عقائد		"	۲۱	
۶۸	رسالہ نکاح ثانی	میر ولایت علی	"	۱۵	دو نسخے
۶۹	رسالہ عقائد		"	۴۲	
۷۰	رسالہ عقائد		"	۴۸	
۷۱	عقائد ضروریہ	محمد نعیم مسکین شاہ	"	۶۴	
۷۲	گناہ کبائر	خیرالدین لائق	"	۷۲	

۷۳	راج مارگ	سید عبدالقادر	مابعد ۱۲۵۰ھ	۱۲	
۷۴	رسالہ صلوٰۃ	-	"	۱۶	
۷۵	اصول خمسہ	محمد باقر	"	۱۴۰	تین نسخے
۷۶	تحفۃ العلوم	حاجی حسن علی	۱۲۵۹ھ	۲۳۸	تین نسخے
۷۷	اثبات الحاق	غلام محمد یحییٰ	مابعد ۱۲۵۰ھ	۲۵۶	
۷۸	بحث الفوائد	شاہ غلام محمد	۱۲۶۳ھ	۴۹۴	
۷۹	روح الایمان	محمد جعفر	۱۲۶۸ھ	۸۷	
۸۰	زبدۃ النجات		۱۲۶۵ھ	۲۷۸	۱۲۷۲ھ
۸۱	گلدستہ عقائد ایمان	نیاز حسین واسطی	قریب ۱۲۷۵ھ	۱۹۲	
۸۲	ضوابط شافعیہ	ابو طاہر محمد عبدالقادر	۱۲۸۴ھ	۳۱	۱۲۸۴ھ
۸۳	عقائد در شرک	-	۱۲۹۹ھ	۲۹	

اس فہرست پر نظر ڈالی جائے تو واضح ہوگا کہ مسلمانوں کے دونوں بڑے فرقوں اہل سنت واصحاب امامیہ کے فقہ اور عقائد کی کتابیں اس میں شامل ہیں۔ نواب سالار جنگ آخرالذکر طبقہ سے تعلق رکھتے تھے مگر یہ ان کی اعلیٰ روایات اور علم دوستی کا ثبوت ہے کہ فقہ اور عقائد اہل سنت کا ذخیرہ زیادہ جمع کیا ہے۔ ان کتابوں کو دیکھنے سے پایا جاتا ہے کہ ان میں سنہ ۱۰۰۰ھ سے لیکر ۱۳۰۰ھ کے آخرہ دور تک کے تصانیف شامل ہیں اگر صرف ان ہی کتابوں کو پیش نظر رکھا جائے تو دو صدی سے زیادہ زمانہ کی تدریجی ترقی کا پتہ چل سکتا ہے ان کتابوں میں ایک حصہ ایسی کتابوں کا ہے جو عبادات یعنی نماز روزہ زکوٰۃ وغیرہ احکام سے متعلق ہیں اور بعض ایسی کتابیں ہیں جو فقہ کے دوسرے مسائل یعنی معاملات کا ان میں تذکرہ ہے۔ اس کے علاوہ عقائد کا بھی اچھا ذخیرہ ہے ان کتابوں میں شمالی ہند اور جنوبی ہند دونوں جگہ کی تصانیف شامل ہیں۔

اردو اور فارسی کی چند کمیاب کتابیں
کتب خانہ دانش گاہ دہلی میں

(۵)

(جناب نثار احمد صاحب فاروقی۔ دہلی)

مقدمہ سفرنامہ حکیم ناصر خسرو:

از الطاف حسین حالی

کچھ لوگوں نے کہا ہے کہ وہ بعض عجیب باتیں اور تناسخ کے مسئلے بیان کرتا تھا اور اُس کی گفتگو علمائے زمانہ کی سمجھ سے بالاتر تھی، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ خاص وعام کی طبیعت میں اس کی طرف سے وحشت پیدا ہوگئی اور وہ سب حکیم کے درپئے آزار ہوگئے۔ مجبوراً وہ خراسان سے نکل کر بلخ کی طرف گیا وہاں بھی ایسا ہی معاملہ پیش آیا۔ آخر کار کوہستانِ بدخشاں میں اُسے پناہ لینی پڑی۔ یہ بات غور کرنے سے کچھ ایسی مستبعد بھی نہیں معلوم ہوتی کیونکہ جو لوگ عقائد جمہور کے خلاف باتیں کہتے ہیں وہ ہمیشہ ہی ابتلا اور آزمائش کا سامنا کرتے ہیں۔ فقہائے زمانہ کے ہاتھوں کون سی جفا ایسی ہے جو نہ اُٹھائیں اور کون سی بلا ہے جو نہ جھیلیں۔ لیکن ان اسباب سے قطع نظر ایک اور سبب بھی ہے جس نے تمام اہلِ خراسان کو برہم کردیا۔ خاوند شاہ نے روضۃ الصفا میں، اور اس کا اتباع کرتے ہوئے صاحب حبیب السیر اور مصنفِ دبستان المذاہب نے لکھا ہے کہ

"امیر ناصر چوں از مصر مراجعت کردہ باز بخراسان رسید مردم را بخلافت مستنصر ودرشِ اسماعیلیہ دعوت می کرد۔ اعدا

امیر ناصر جب مصر سے واپسی میں دوبارہ خراسان پہنچا تو اس نے لوگوں میں مستنصر کی خلافت اور اسماعیلی مسلک کی دعوت

قصیدہ ہے کردند. خوف وہراس بر وا ستیلا یافت و در جبلے از جبال بدخشاں پنہاں گشتہ بست سال بہ آب و گیاہ قناعت نمود"

شروع کر دی ۔ دشمن اس کی جان کے لاگو ہو گئے ۔ اس پر خوف وہراس طاری ہوا اور بدخشاں کے پہاڑوں میں سے ایک پہاڑ میں روپوش ہو گیا ۔ وہاں بیس سال تک گھاس پھوس کھا کر گزارا کرتا رہا ۔"

اگرچہ سفرنامے میں کوئی واضح دلیل اس معاملے میں نہیں ملتی لیکن جیسا کہ اوپر تذکرہ کیا گیا کہ اتنی بات سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ناصر خسرو مصر سے اپنے اہلِ وطن کے لئے اگر کچھ تحفہ لایا تو وہ علویۂ مصر کی محبت ہی تھی خصوصاً مستنصر باللہ کی محبت سے اُس کا سینہ و دل لبریز تھا بہت سے طولانی قصیدے اس کی مدح میں نظم کئے اور اپنے سفرنامے میں اس کے عدل و انصاف کی بہت ہی زیادہ تعریف و توصیف کی ہے ۔ اور جیسا کہ مذکورۂ بالا قصیدے کے مضامین سے ظاہر ہوتا ہے ، عین ممکن ہے کہ اس نے اسماعیلیوں کے فضائل کا پرچار اور اسماعیلی مسلک کی تبلیغ میں حصّہ بھی لیا ہو ۔ اس نے ایک فخریہ قصیدے میں بھی اس مضمون کے چند اشعار لکھے ہیں ۔ ایک جگہ کہتا ہے :

از برا نظیرم کسے در نیابد	کہ برائے آں رہبرے بے نظیرم
نہ بس فخرم آں کہ امام زماں را	سوئے عاقلانِ خراساں سفیرم

یہ ہو سکتا ہے کہ خراسان و ماوراءالنہر کے علماء جو خلفائے بغداد سے بے حد تعصب رکھتے تھے اور علویۂ مصریہ کو خلافت کا غاصب ، گمراہ ، اور گمراہ کرنے والا سمجھتے تھے جب انھوں نے یہ نامانوس باتیں سنیں تو حکیم سے اُلجھ پڑے ہوں اور باشندگانِ ملک اور والیانِ عہد کو اُس کی مخالفت پر اُبھارا ہو ۔ حکیم نے بھی اپنے بعض اشعار میں اہلِ خراساں کی دشمنی کا سبب اپنی محبتِ اہلِ بیت کو بتایا ہے ۔ ایک جگہ کہتا ہے :

گرچہ مرا اصل خراسانی است	از پسِ پیری و مہی و سری

دوستی عترت و خان رسول کرد مرا یکی و مازندری

حکیم کے دشمنوں کا سرغنہ خراسان کا ایک حنفی المذہب مفتی تھا اور دوسرا حاکم بلخ۔ کیونکہ اکثر اشعار میں حکیم کا روئے سخن انھیں کی طرف ہے۔ اور بہت سے قصائد جو اس نے اس سلسلے میں کہے ہیں اس پر دلالت کرتے ہیں کہ آخر عمر تک وہ اپنے وطن سے دوری اور اہلِ وطن کی ایذا رسانی کا شکوہ کرتا رہا اور دن رات فریاد و زاری کرتا تھا۔ اپنے بعض اشعار میں ولایتِ خراسان سے خطاب کرکے کہتا ہے۔ "اے خراسان اگر میرے بغیر تیرا حال مبارک اور میمون ہے، تو میرا حال تیرے بغیر خراب و خستہ ہے۔ مجھے وہ فرومایہ لوگ جو اپنی نمازوں میں تساہل کرتے ہیں اپنے گھروں سے نکال رہے ہیں۔ شاید انھیں فرومایہ لوگوں کی وجہ سے خداوند تعالیٰ نے اپنا قہر خراسان پر نازل کر رکھا ہے کہ چند اوباش جن کی حیثیت کچھ نہیں تھی آج وہاں "فلاں ابن فلاں" بن گئے ہیں۔ سچ ہے دنیا کافروں کی جنت اور مومنوں کے لئے قید خانہ ہے اور یہی وجہ ہے کہ والئے حاکم بلخ، تو آج بلخ میں بہشت کے مزے اٹھا رہا ہے اور میں یمگان میں قید پڑا ہوا ہوں۔ تو اپنی جہالت سے ملک میں فرعون بنا بیٹھا ہے اور میں اپنے علم کے سبب[۱] قید خانہ میں ذوالنون کی طرح بڑا تکلیفیں جھیل رہا ہوں"۔

پھر ایک جگہ یوں کہتا ہے:

"اگر آج فلک میرا مخالف ہے تو کیا غم؟ کیونکہ یہ تو مدتوں میرا غلام رہ چکا ہے۔ اگر میرا جسم آج چمن سے دور ہے تو ہوا کرے میں" اپنے دلِ پُر حکمت کے ساتھ آج بھی چمن میں ہوں۔ مجھے بھوک میں صبر کر لینا اس بات سے زیادہ آسان ہے کہ فرومایہ جاہلوں سے اپنی روزی طلب کروں۔ اب میں نے یہ طے کر لیا ہے کہ مصائب اور گناہ کے اس گہرے کنویں، یعنی دنیا سے بلند ہو جاؤں

[۱] ابو الطیب المتنبی اسی مضمون کو کیسے عمدہ پیرائے میں کہتا ہے:

ذُو العقلِ یَشقیٰ فِی النَّعِیمِ بِعَقلِہ وَاَخُو الجَہَالَۃِ فِی الشَّقَاوَۃِ یَنعَمُ

(عقل والے اپنی آگہی کی وجہ سے نعمتوں میں رہ کر بھی کرب و صعوبت میں مبتلا رہتے ہیں، اور جاہل لوگ اپنی جہالت اور فقدان احساس ربانی حاشیہ صـ پـا

اور بہشت عدن میں پہنچکر ایک ایسا مکان بناؤں جس کی ایک بنیاد نماز ہو اور دوسرا پایہ روزہ۔ کچھ دن پہلے تک میں سلاطین و ملوک کے درباروں میں دیکھا جاتا تھا لیکن اب گردش روزگار نے میری کایا ہی پلٹ دی ہے۔ گویا میں اب پہلے جیسا آب و گل کا انسان نہ رہا بلکہ کوئی دوسری مخلوق بن گیا ہوں۔ چونکہ آسمان نے مجھ سے ایسے کھیل کئے ہیں لہذا میرا دل اس کی جفاؤں سے پُر کینہ ہو گیا ہے اور میں ارادہ رکھتا ہوں کہ اپنا کینہ اس کے دل سے نکال دوں۔ امیدوار ہوں کہ مستنصر باللہ خدا کے واسطے مجھے ان "اولیائے شیاطین" کے مقابلے میں مدد دے گا اور میرا وہ پہلا بے فا زمانہ پھر میرا غلام ہو کر لوٹ آئے گا اور کل دولت مستنصر کے اقبال سے میری مجلس "کنار جوزا" کے سوا کہیں نہ ہوگی"۔ اسی طرح کے دوسرے گلہ ہائے درومندانہ اس کے کلام میں بہت ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مستنصر باللہ کی عقیدت اور اس کے محامد و فضائل کے بیان کرنے کا جو ذوق حکیم ناصر خسرو کو تھا وہ اس کی دنیا طلبی اور حُبِ جاہ پر غالب آچکا تھا۔ اس لئے کہ اگرچہ ایک دنیا اس کے خلاف کمربستہ ہو کر قتل کرنے پر آمادہ ہو گئی تھی اسے گھربار سے نکال دیا تھا اور جو کچھ جاہ و اعتبار اسے سلطنت میں حاصل تھا وہ سب جاتا رہا تھا پھر بھی وہ آخری سانس تک اس ترانۂ دل کش سے خاموش نہ ہوا۔ گو اس کی زندگی میں اس جدوجہد کا کوئی خاطر خواہ نتیجہ نہیں نکلا اور بظاہر وہ ناکام رہا لیکن اس کی وفات کے بعد جو آگ حسن بن صباح کی کوششوں سے ممالکِ خراسان میں بھڑکی اور سو سال تک بجھائی نہ جاسکی وہ خاکسار کی نظر میں اسی خاموش سی چنگاری کا نتیجہ تھی جسے ناصر خسرو نے لوگوں کے دلوں کی خاکستر میں چھپا دیا تھا۔

بہر حال جب وطن والوں نے اس کی مخالفت کی تو خراسان سے بھاگ کر دُرۂ یمکان میں

کی وجہ سے تکلیفوں میں بھی عیش کرتے ہیں"۔ ایران کا ایک جدید شاعر امیری فیروز کوہی کہتا ہے :۔

چگونہ مردم آگاہ شادماں باشند   کہ شادمانیٔ ہر کس بقدر غفلت اوست

عقل و آگہی اور روشنیٔ طبع نے ہر دور میں باکمالوں کو مصائب کا ہدف بنا کر رکھا ہے۔ بقول بیدل

"آخر بقدر سوختن است آبروے ما"   (نثار احمد فاروقی)

پہنچا جو بدخشاں کے مضافات میں واقع ہے اور اسی کی نسبت سے وہ اپنے تئیں یمگی کہتا ہے۔ پھر سالہائے دراز تک وہیں رہا۔ وہیں انتقال کیا اور اسی جگہ دفن کیا گیا۔ کہا جاتا ہے کہ اس نواح کے لوگ حکیم موصوف سے بے حد اعتقاد رکھتے ہیں اور اس کے مزار کی بہت تعظیم وتکریم کرتے ہیں۔ کچھ لوگ اسے "سلطان" لکھتے ہیں، بعضے "شاہ" اور بعضے "امیر و حکیم"

اس کے مذہب کے بارے میں بھی مختلف خیالات نقل کئے گئے ہیں۔ رضا قلی خاں مجمع الفصحا میں اسے مذہبِ حق کا پیرو بتاتا ہے جو اس کے خیال میں "طریقہ اثنا عشریہ" ہے۔ مگر یہ محض خیالی وقیاسی بات ہے کیونکہ اس نے اپنے سفرنامہ میں جہاں بھی شیعوں کا تذکرہ کیا ہے اس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ وہ اس طبقے سے بالکل بے گانہ ہے۔ ایک جگہ شام کے کچھ مواضع کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتا ہے:۔

"قبر ابی ہریرہؓ آں جاست، بیرونِ شہر در جانب قبلہ۔ اما کسے آں جا بزیارت نتواند رفتن کہ مردم آں جا ہمہ شیعہ باشند و چوں کسے آں جا بزیارت رود کودکاں غوغا کنند و غلبہ بسر آں کس برند و زحمت دہند و سنگ اندازند ازیں سبب من نتوانستم زیارت آں کردن۔"	وہاں ابوہریرہؓ کی قبر ہے شہر سے باہر قبلہ کی طرف۔ لیکن کوئی اس کی زیارت کرنے کے لئے جا نہیں سکتا کیونکہ وہاں کی سب آبادی شیعہ ہے اور جب کوئی اس قبر کی زیارت کے لئے جاتا ہے تو بچے شور و غوغا مچاتے ہیں اور اسے گھیر لیتے ہیں پھر تکلیفیں دیتے ہیں، پتھر مارتے ہیں اسی لئے میں اس کی زیارت نہ کر سکا۔"

چارلس شیفر نے اپنے فرانسیسی ترجمے میں حکیم کے چند اشعار جن میں حشر جسمانی سے انکار پایا جاتا ہے اور اس کا جواب محقق طوسی کی طرف سے نقل کیا ہے۔ اور محقق طوسی نے جواب میں جو کچھ لکھا ہے اس سے صاف ظاہر ہے کہ وہ حکیم ناصر کو مومنین صادقین میں سے نہیں سمجھتا۔ وہ اشعار یہ ہیں:

(ناصر خسرو) مردکے را بدشت گرگ درید | زو بخوردند کرگس و زاغاں
ایں یکے رید بر سرِ کوہسار | واں دگر رید در بنِ چاہاں

این چنیں کس بحشر زندہ شود — تیز در ریش مردک ناداں

(محقق طوسی) این چنیں کس بحشر زندہ شود — گر نماند عنصرش جو جو

زادلیں بار نیست مشکل تر — تیز در ریش ناصر خسرو

لیکن اتنی بات قابل تسلیم ہے کہ اس کا بیٹا خواجہ معین الدین شیعہ تھا، جیسا کہ قاضی نور اللہ شوستری نے مجالس المومنین میں لکھا ہے۔ کیونکہ وہ ملک شاہ سلجوقی کے دربار میں ملازم تھا اس نے تقیہ نہیں کیا اور علانیہ طریقے سے مسلک اثنا عشری کی پیروی کرتا رہا۔ لیکن قاضی شوستری نے جو کسی حکیم اور صوفی کو اپنی "مجالس المومنین" میں تشیع کا خلعت بخشنے سے نہیں چوکتا وہ بھی ناصر خسرو کے بارے میں خاموش ہے۔ دولت شاہ سمرقندی کہتا ہے:

"ناصر خسرو را بعضے عارف و موحد و بعضے دہری وطبیعی گفتہ اند و گویند قائل بود بہ تناسخ۔ و نیز می گوید کہ بہ صحبت شیخ ابوالحسن خرقانیؒ رسیدہ مدتہا بہ ریاضت و تصفیۂ باطن مشغول بود۔"

"کچھ لوگ ناصر خسرو کو عارف و موحد کہتے ہیں اور بعضوں نے دہریہ اور نیچری کہا ہے یہ بھی کہا جاتا ہے کہ وہ آواگون (تناسخ) کا قائل تھا۔ کہتے ہیں کہ اس نے حضرت شیخ ابوالحسن خرقانیؒ کی صحبت میں رہ کر مدتوں تک ریاضت کی تھی اور باطن کی تربیت میں مشغول رہا تھا۔"

لیکن ان باتوں میں سے ایک بھی قابل قبول نہیں ہے جب تک کوئی معتبر سند موجود نہ ہو۔ صاحب روضۃ الصفا اور حبیب السیر، اسے فرقۂ اسماعیلیہ میں شمار کرتے ہیں۔ اور دبستان المذاہب کا مصنف اس نسبت کے باوجود اس کی مدح و ستائش کرتا ہے۔ اور امور شرعی کا بے حد پابند بتاتا ہے۔ واقع یہ ہے کہ سفر مغرب سے مراجعت کے وقت تک وہ جمہور اہل سنت کے طریقہ کا پیرو تھا۔ اور سفرنامہ کی اکثر عبارتیں اس پر شاہد ہیں، جناب عائشہ صدیقہؓ اور حضرت عمر فاروقؓ کا نام وہ بنیتوں کے سے آداب کے ساتھ لیتا ہے اور حج بیت اللہ کے تمام مناسک بھی طریقہ اہل سنت وجماعت کے مطابق بیان

کئے ہیں۔ اور میں نے اس کے بعض اشعار میں دیکھا ہے کہ حضرت صدیق و فاروق و ذی النورین کے صدق، عدل اور حیا کی تعریف کرتا ہے لیکن اس میں شک نہیں کہ تین سال تک مصر میں رہ کر اور اسماعیلی لوگوں سے معاشرتی تعلقات قائم کرکے اس کے افکار و خیالات میں انقلاب عظیم پیدا ہو گیا اور کچھ نہیں تو اتنا یقیناً تسلیم کرنا پڑے گا کہ وہ اسماعیلی مسلک کو برا نہیں سمجھتا تھا اور خلافتِ عباسیہ کے مقابلے میں فاطمیوں کی خلافت کو استحقاق سے نزدیک تر سمجھتا تھا۔ اور خلافت علی مرتضیٰ کو خلفائے ثلاثہ پر ترجیح دیتا تھا اور ائمہ اہلِ بیت کو علم باطن کا سرچشمہ اور اسرارِ شریعت کا خازن جانتا تھا اور ائمہ مجتہدین میں سے کسی کے مسلک کا پیرو کار نہ تھا۔ اس نے تقلید اور مقلدین پر اپنے اشعار میں جا بجا نکتہ چینی کی ہے۔ اس کے علاوہ بعض ایسے معتقدات بھی اس کے کلام سے مستفاد ہوتے ہیں جو اسماعیلیوں کے لئے مخصوص ہیں مثلاً قول "بہ نفس کلی" جسے اسماعیلی مصدر کائنات سمجھتے ہیں اور اس معاملے میں تمام اسلامی فرقوں سے الگ ہی عقیدہ رکھتے ہیں۔ یہ عقیدہ ان کے چند بنیادی عقائد میں سے ایک ہے۔ ناصر خسرو اس معاملے میں یوں کہتا ہے:

ترا نفس کلی چو بشناسی اورا — نگہ دار و از جہل و عصیان و نسیان
کل از نفس کل یافتست آں عنایت — کہ تو خوش منش گشتہ زان و شادان
زر و سیم و گوہر شد ارکان عالم — چو پیوستہ شد نفس کلی بار کان

اور بھی بہت سی چیزیں اس قبیل کی اس کے دیوان سے مل سکتی ہیں۔ لیکن جیسا کہ اہلِ خراسان کا گمان تھا وہ اسلام کے شعائر سے برگشتہ نہیں ہوا تھا اور اسلام کے مہاتِ عقائد، توحید، رسالت اور قیامت کے ایمان پر آخری سانس تک ثابت قدم رہا۔ چنانچہ کہتا ہے:

بنالم بتو اے قدیم قدیر — ز اہلِ خراساں صغیر و کبیر
چہ کردم کہ از من رمیدہ شدند — ہمیں خویش و بیگانہ بر خیر خیر
مقرم بفرمان پیغمبر است — نہ انباز گفتم ترا نے نظیر
بامت رسانید پیغام تو — محمد رسولت بشیر و نذیر

نیاورد قرآں بہ پیغمبرت مگر جبرئیل آں مبارک سفیر
مقرتم بمرگ و بحشر و حساب کتابت زبر دارم اندر ضمیر

یہ ان تمام باتوں کا خلاصہ ہے جو حکیم کے کلام اور سفر نامے سے اس کے مذہب و عقائد کے بارے میں معلوم ہوتی ہیں۔

مثنوی مظہر العجائب میں جو حضرت شیخ فریدالدین عطارؒ سے منسوب ہے حکیم کے فضائل و مقامات اس طرح لکھے گئے ہیں کہ اُسے زمرۂ عارفین و واصلین میں شمار کرنا چاہیئے لیکن تذکرۃ الاولیاء میں جو حضرت شیخ عطارؒ کی معتبر تصنیف ہے حکیم موصوف کا تذکرہ قطعاً نہیں ملتا اس سے یہ گمان ہوتا ہے کہ مذکورۂ بالا مثنوی ان کی تصنیف نہیں اور ملحقات میں شمار کرنا چاہیئے۔ کیونکہ ناصر خسرو کے معتقدین نے اس قسم کی بہت سی باتیں اس کے لئے گھڑ لی ہیں۔ زکریا ابن محمود قزوینی نے اپنے جغرافیہ میں جس کا نام "آثار البلاد و اخبار العباد" ہے حکیم ناصر خسرو کے بارے میں یوں لکھا ہے:۔

"در عہد حکومت حسام الدین ابو المویدابن نعمان حاکم بلخ، چوں مردم از و منحرف شدند بجانب یمگان شتافت و دراں جا بہ نیروے دستگاہے کہ در علوم غریبہ و تسخیر روحانیات داشت قلعہ ہائے منیع و ایوان ہائے رفیع برپا کرد"۔

حسام الدین ابو المویدابن نعمان حاکم بلخ کے عہد میں جب لوگ اس کے مخالف ہو گئے تو وہ یمگان چلا آیا اور وہاں اپنی روحانیت اور "علوم غریبہ" کے زور سے بڑے عالی شان قلعے اور فلک بوس عمارتیں بنا لیں"۔

اسی طرح ایک ندامت نامہ حکیم سے موسوم کر دیا گیا ہے۔ حاجی لطف علی خان آذر جامع آتش کدۂ آذر اور بعض دوسرے تذکرہ نگاروں نے از اوّل تا آخر نقل کیا ہے۔ حکیم کے ترجمے میں ایسی بہت سی باتیں تذکرہ نگاروں نے نقل کر دی ہیں جو بے سروپا اور ہوائی ہیں انھیں عقل و عادت اور تاریخ و جغرافیہ سے بھی کچھ مطابقت نہیں اور خود حکیم کے اقوال سے بھی متناقض ہیں۔

(باقی)

ادبیات

غزل

جناب الم مظفر نگری

وہ جلوہ اگر جلوۂ ہر بام نہیں ہے
الفت کی نظر بھی نظرِ عام نہیں ہے

کوئی بھی ادا عشق کی ناکام نہیں ہے
کیا میری خموشی کوئی پیغام نہیں ہے

منصور نے ثابت یہ کیا آ کے سرِ دار
دعوائے اناالحق روشِ عام نہیں ہے

ہے موردِ الزام حقیقت کی نظر میں
وہ کفر جو شرمندۂ اسلام نہیں ہے

دنیائے محبت کی نہ پوچھو کہ یہاں تو
ناکام وہی ہے کہ جو ناکام نہیں ہے

ہے خونِ تمنا کسی میخوار کا ساقی
ساغر میں ترے بادۂ گلفام نہیں ہے

گیسو کی نہیں چھاؤں یہ ساون کی اندھیری
تسکینِ نظر جلوۂ ہر شام نہیں ہے

مرغانِ چمن اس پہ نہ ہوں گا مین نوا ریز
جس شاخِ نشیمن پہ کوئی دام نہیں ہے

پیمانۂ دل میں کہیں ساقی نہ لگے ٹھیس
جو ٹوٹ کے جڑ جائے یہ وہ جام نہیں ہے

ہر جلوۂ میخانہ سے ہوتا ہے یہ ظاہر
اس جا گزرِ گردشِ ایام نہیں ہے

دامن میں نہ جس کے ہو نہاں صبحِ قیامت
ایسی تو محبت کی کوئی شام نہیں ہے

ہوتے ہیں گرفتار یہاں اہلِ نظر بھی
کیا پیشِ نظر حلقۂ ہر دام نہیں ہے

غم ہے وہاں محشر کا یہاں فکرِ معیشت
دنیا ہو کہ عقبیٰ کہیں آرام نہیں ہے

آتا ہی نہیں خود وہ الم میری زباں پر
مضموں کہ جو پروردۂ الہام نہیں ہے

تخیل

(جناب رعنا جگی)

تخیل ہر اک چیز کی جان ہے — تخیل سے ہر شے کا امکان ہے
تخیل سُراغِ رہِ زندگی — تخیل چراغِ رہِ زندگی
تخیل ہے خلدِ تمنا کی سیر — تخیل ہے نادیدہ دنیا کی سیر
تخیل۔ چمن بندِ حُسن و جمال — تخیل بنائے عروج و کمال
تخیل سے غم ہے مسرت اثر — تخیل سے ہے شام۔ رشکِ سحر
تخیل سے آساں ہے دشوار بھی — تخیل سے ساحل ہے منجدھار بھی
تخیل سے ہے فاش جو راز ہے — تخیل ہی مضرابِ ہر ساز ہے
تخیل سے ہے سود ہو یا زیاں — تخیل سے ہے ہر یقیں ہر گماں
تخیل سے تخلیقِ خدشات ہے — تخیل سے جو دن ہے وہ رات ہے
تخیل سے ہے کارواں موجِ گرد — تخیل سے ہے عیش۔ تصویرِ درد
تخیل سے ہے زہر۔ شاخِ نبات — تخیل سے ہے مرگ۔ نقشِ حیات
تخیل سے مستی ہے موجِ خمار — تخیل سے شبنم ہے شعلہ شعار
تخیل ہے موجِ نسیمِ بہار — تخیل ہے نغموں کی ہلکی پھوہار

تخیل سے احساسِ فصلِ خزاں
تخیل ہے سوزِ غمِ جاوداں

تخیل ہے روحِ روانِ حیات
تخیل ہے موجِ دمِ کائنات

تخیل ہے گہوارۂ آرزو
تخیل ہے تحریکِ ذوقِ نمو

تخیل عدم ہے تخیل وجود
تخیل سے ہے شکلِ بود و نبود

تخیل ہے آئینۂ علم و فن
تخیل ہے ایک زینۂ علم و فن

تخیل ہے بنیادِ وہم و یقیں
تخیل سے آباد ہے یہ زمیں

تخیل کی پروازِ عرشِ بریں
تخیل کی افتادِ قعرِ زمیں

تخیل ہے پیمانۂ نیک و بد
تخیل ہے معیارِ عشق و خرد

تخیل میں ہے نار بھی نور بھی
یہ حق سے ہے نزدیک بھی دور بھی

تخیل سے ہے کفر و ایماں کا کھیل
تخیل سے ہے جنگ کی داغ بیل

تخیل سے ہے عشق طوفاں خیز
تخیل سے ہے حسن کی نبض تیز

تخیل ہے وہ روح کا سلسلہ
ہے انسان بھی جس کے دم سے خدا

تخیل ہے تکمیلِ نشو و نما
تخیل سے انسان کا ارتقاء

تخیل ہے محبوب کا پیار بھی
تخیل ہے تلوار کی دھار بھی

تخیل کرم کی نشانی بھی ہے
تخیل غضب کی کہانی بھی ہے

تخیل ہے جنت۔ جہنم بھی ہے
تخیل ہے شعلہ بھی شبنم بھی ہے

تخیل سے تکمیلِ تدبیر ہے
تخیل ہی انساں کی تقدیر ہے

تبصرے

رجال السند والہند الی القرن السابع

از:۔ مولانا ابو المعالی قاضی اطہر مبارکپوری تقطیع کلاں۔ ضخامت ۳۲۸ صفحات ٹائپ جلی اور روشن۔ قیمت ۵/- روپیہ۔ پتہ:۔ (۱) دار المصنفین اعظم گڈھ (۲) ندوۃ المصنفین جامع مسجد دھلی۔

دوسرے ممالکِ اسلامیہ کی طرح سند اور ہند میں (جو عرب مورخین کے نزدیک دو مستقل ملک تھے) ہر علم وفن کے بڑے بڑے امام اور نامور بزرگ پیدا ہوئے ہیں جن کی کوششوں سے ان ملکوں کی علمی وادبی۔ روحانی اور مذہبی روایات کسی طرح دوسرے اسلامی ملکوں سے کم نہیں ہیں چنانچہ خاص ان ملکوں کے حالات میں متقدمین نے مستقل کتابیں لکھی ہیں لیکن وہ آجکل ناپید ہیں۔ البتہ تاریخ وجغرافیہ اور تذکرہ وسوانح کی ضخیم کتابوں میں ان حضرات کے حالات وسوانح پراگندہ طور پر اب بھی ملتے ہیں مولانا اطہر مبارکپوری نے یہ بڑا کام کیا کہ ان سب کو یکجا کر دیا ہے۔ اس میں تین سو سولہ (۳۱۶) عورتوں اور مردوں کا تذکرہ ہے جو علم وادب۔ طب۔ تصوف۔ سلطنت وسیاست۔ یا شاعری یا کسی اور حیثیت سے شہرت رکھتے تھے۔ شروع میں لائق مصنف نے ایک طویل مقدمہ میں ان کتابوں کا تذکرہ کیا ہے جو سندو ہند پر متقدمین ومتاخرین نے لکھی تھیں اور ساتھ ہی علمی اور ادبی اعتبار سے عالمِ اسلام میں سندو ہند کا کیا مقام ومرتبہ رہا ہے اس پر روشنی ڈالی ہے۔ اس کے بعد ان دونوں ملکوں کے مشہور شہر جن کا ذکر کتاب میں اکثر وبیشتر آیا ہے ان سب کا تعارف یکجائی طور پر کرا دیا ہے۔ پھر اسی پر بس نہیں ہے بلکہ متنِ کتاب میں اگر کسی خاندان یا قبیلہ وغیرہ کا ذکر آگیا ہے جو عام طور پر معروف نہیں ہیں یا کسی خاص اہمیت کے

حامل ہیں تو ان پر بھی مفصل نوٹ لکھے۔ کتاب کے آخر میں ماخذ کی فہرست ہے۔ اتنی ضخیم کتاب میں ناموں اور بیانات میں غلطیوں کا ہونا مستبعد نہیں ہے، چنانچہ اس میں بھی ہیں۔ مثلاً باب الالف کے پہلے صفحے پر ہی دوسرے پیراگراف کی سطر ۲ میں بجائے یسا بیح بن النعمان کے سبایح بن النعمان۔ پیراگراف ۳ سطر اول میں سندی بن بجما کے بجائے سندی بن الحسن ہونا چاہیے۔ اسی طرح صفحہ ۴۵ پر احمد بن السندی کے تذکرہ میں یہ عبارت لکھی ہے "وذکرہ انہ سمع بالبصرۃ" یہاں لفظ سمع کے بعد عنہ ہونا چاہیے۔ (خطیب بغدادی ج ۴ ص ۱۸۷) علاوہ ازیں مشہور امام لغت الحسن بن محمد الصغانی جیسے مشاہیر کے تذکرہ میں مزید تحقیق و تفتیش کی بڑی گنجائش تھی تاہم لائق مصنف قابل مبارکباد ہیں کہ عربی زبان میں یہ تذکرہ مرتب کر کے انھوں نے ایک اہم علمی خدمت انجام دی ہے۔ ہندوستان میں اسلام کی تاریخ اور ابتدائی اور متوسط قرون اسلام میں عرب و ہند کے تعلقات باہمی کا مطالعہ کرنے والوں کے لئے اس کتاب کا مطالعہ ضروری ہے۔

تحفۃ الطاہرین از:- شیخ محمد اعظم تتوی۔ تقطیع متوسط ضخامت ۱۸۸ صفحات ٹائپ خوبصورت اور روشن قیمت تین روپیہ آٹھ آنہ۔ پتہ :- سندی ادبی بورڈ۔ سندھ اسمبلی بلڈنگ بندر روڈ کراچی۔

سندی ادبی بورڈ جو اکابر سندھ کی علمی یادگاروں کی حفاظت اور ان کی اشاعت کے لئے قائم ہوا ہے۔ بڑی خوش اسلوبی اور استقلال و ہمت سے کام کر رہا ہے۔ یہ کتاب بھی اسی کے سلسلۂ مطبوعات کی کڑی ہے۔ سندھ کے ایک مشہور فاضل شیخ محمد اعظم بن محمد شفیع نے یہ کتاب ان اولیاء و صوفیاء کرام کے حالات میں بزبان فارسی لکھی تھی جن کے مزارات کوہ مکلی یا شہر ٹھٹھ کے مختلف محلوں میں ہیں۔ مصنف نے یہ کتاب ۱۱۹۴ھ میں لکھی تھی اس لئے اس وقت تک جتنے بزرگ تھے ان سب کے حالات اس میں آگئے ہیں۔ زبان بڑی شستہ اور شگفتہ ہے۔ جناب بدر عالم صاحب درانی نے اس کو اڈٹ کیا ہے۔ شروع میں موصوف

کے قلم سے ایک مقدمہ ہے۔ پھر حواشی بھی جگہ جگہ ہیں۔ لیکن چونکہ یہ سب سندھی زبان میں ہیں اس لئے ان سے استفادہ نہیں کیا جا سکا جس کا افسوس ہے۔ بہرحال کتاب تاریخی اور ادبی دونوں حیثیتوں سے بڑی قابلِ قدر ہے۔ اربابِ ذوق کو اس کا مطالعہ کرنا چاہیئے۔

صحیح بخاری شریف مترجم اردو جلد اوّل۔ تقطیع کلاں ضخامت ۳۴۹ صفحات۔ کتابت وطباعت بہتر قیمت عصہ روپیہ۔

پتہ :۔ محمد سعید اینڈ سنز ناشران وتاجران کتب۔ قرآن محل۔ مقابل مولوی مسافر خانہ۔ کراچی۔

محمد سعید اینڈ سنز فرم نے حدیث کی اہم کتابوں کو اُردو میں منتقل کرنے کا جو پروگرام بنایا ہے اور جس پر بڑی تیزی سے عمل ہو رہا ہے۔ یہ کتاب اسی سلسلہ کی کڑی ہے یہ صحیح بخاری کی عظمت اور اہمیت سے کون واقف نہیں اب تک یہ دولتِ عظمیٰ صرف عربی دانوں کے لئے مخصوص تھی اب اس ترجمہ کے ذریعہ اردو خواں حضرات بھی براہِ راست استفادہ کر سکتے ہیں ہم نے ادھر اُدھر سے پڑھ کر دیکھا۔ ترجمہ سہل و رواں اور عام فہم ہے۔ یہ صرف جلد اول ہے جو کتاب الشروط کی احادیث پر مشتمل ہے۔ شروع میں ایک مقدمہ ہے جو تدوین احادیث۔ احادیث کے اقسام۔ اور امام بخاریؒ کے ترجمہ پر مشتمل ہے۔ مدارس عربیہ کے طلبا خصوصاً اور عام مسلمان عموماً اسی سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔

احکام سلطانیہ یعنی اسلامی نظامِ حکومت مترجمہ ومرتبہ جناب مفتی انتظام اللہ صاحب شہابی تقطیع خورد ضخامت ۵۳۶ صفحات کتابت وطباعت متوسط۔ قیمت مجلد چھ روپیہ۔ پتہ :۔ قرآن محل مقابل مولوی مسافر خانہ کراچی ۱۔

علامہ ابوالحسن ماوردی المتوفی ۴۵۰ھ نے کتاب الاحکام السلطانیہ فی سیاستہ المدنیۃ الشریعۃ کے نام سے ایک کتاب لکھی تھی جس میں اسلامی نظام سلطنت اور اس کے مختلف شعبوں

کا خاکہ بیان کیا تھا۔ یہ کتاب عام طور پر مشہور ہے۔ اس کو مولوی محمد ابراہیم ایم۔ اے نے اُردو میں منتقل بھی کر دیا تھا جو حیدر آباد سے شائع ہو چکا ہے۔ اب جناب مفتی صاحب نے اس کا خلاصہ مع چند اضافوں کے شایع کیا ہے جو اس وقت زیرِ تبصرہ ہے۔ شروع میں صفحہ ۳۲ تک علامہ ابوالحسن ماوردی کے حالات۔ حکومتِ الٰہیہ کی حقیقت۔ ذرائع آمدنی، مجلس شوریٰ۔ عدالت اور خلفائے راشدین کے طرزِ حکمرانی کا اجمالی بیان ہے۔ اس کے بعد اصل کتاب شروع ہوتی ہے جو اکیس ابواب پر مشتمل ہے۔ آج کل خصوصًا پاکستان میں ایسی کتابوں کی کس قدر ضرورت ہے؟ وہ ظاہر ہے۔ لیکن افسوس ہے کہ کتاب بہت غلط سلط چھپی ہے۔ عبارت میں بھی جا بجا بے ربطی پیدا ہو گئی ہے۔ پھر بعض مباحث مثلاً کون کون سی چیزیں مانع امامت ہوتی ہیں اور امامت کے شرائط وغیرہ ان میں بحث کی کافی گنجائش ہے۔ تاہم اس کتاب کے مطالعہ سے اسلامی نظام حکومت کا ایک خاکہ سامنے آجاتا ہے۔ اور اردو خواں حضرات بھی اس سے استفادہ کر سکتے ہیں۔ مفتی صاحب معروف اہلِ قلم ہیں۔ لیکن وہ بے حد زود نویس اور بسیار نویس ہیں۔ اس لئے ان کو اطمینان سے مواد جمع کرنے۔ اور اس پر غور کرنے۔ اور اپنے مسودہ پر نظرِ ثانی کرنے کا موقع نہیں ملتا۔

اشتراکیت اور اسلام:۔ از مولانا ابوسلیم محمد حفیظ اللہ استاد شعبۂ دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ۔ تقطیع خورد۔ ضخامت ۶، صفحات، کتابت و طباعت بہتر۔ قیمت درج نہیں۔ پتہ:۔ شمشاد بلڈنگ فرینڈس بک ہاؤس علی گڈھ۔ اشتراکیت اور اسلام کے موضوع پر انگریزی اور اردو میں بڑی بڑی ضخیم کتابیں شائع ہو چکی ہیں لیکن ان کا مطالعہ ہر شخص کے بس کی بات نہیں اس لئے لائق مؤلف نے عام قارئین کی سہولت کے لئے یہ مختصر رسالہ لکھا ہے جس میں پہلے ان اقتصادی مشکلات و مسائل کا جائزہ لیا گیا ہے جنھیں امریکہ اور یورپ مبتلا ہے۔ اس کے بعد ان مشکلات کو حل کرنے کے لئے جو تدبیریں اختیار کی گئی ہیں اور انھیں میں ایک اشتراکیت بھی ہے ان سب پر کلام کر کے ان کی ناکامی کو ——— واضح کیا ہے پھر اسلام کے اقتصادی نظام کا ایک اجمالی خاکہ جسکی بنیاد انسانی حقوق و مساوات پر ہے اس پر بحث کر کے ثابت کیا ہے کہ دنیا کی موجودہ اقتصادی مشکلات

بیان بابت ملکیت و تفصیلات متعلقہ ماہنامہ برہان دہلی

جو ہر سال ختم فروری کے بعد سب سے پہلی اشاعت میں چھپے گا

فارم چہارم

(دیکھو قاعدہ ۸)

۱۔ مقام اشاعت	اردو بازار جامع مسجد دہلی ۶
۲۔ وقفۂ اشاعت	ماہانہ
۳۔ طابع کا نام	حکیم مولوی محمد ظفر احمد
قومیت	ہندوستانی
سکونت	اردو بازار جامع مسجد دہلی ۶
۴۔ ناشر کا نام	حکیم مولوی محمد ظفر احمد
قومیت	ہندوستانی
سکونت	اردو بازار جامع مسجد دہلی ۶
۵۔ ایڈیٹر کا نام	مولانا سعید احمد اکبرآبادی۔ ایم۔ اے۔
قومیت	ہندوستانی
سکونت	۲۱۔ حاجی محمد محسن روڈ۔ کلکتہ ۱۶
۶۔ مالک	ندوۃ المصنفین۔ اردو بازار جامع مسجد دہلی ۶

میں محمد ظفر احمد ذریعہ ہذا اقرار کرتا ہوں کہ مندرجہ بالا تفصیلات میرے علم و اطلاع کے مطابق صحیح ہیں۔

مورخہ ۲۸ فروری سنہ ۱۹۵۹ء دستخط ناشر محمد ظفر احمد عثمانی

۲۸/۲/۵۹

بُرہان

جلد ۴۲ شمارہ ۴

اپریل ۱۹۵۹ء مطابق شوال المکرم ۱۳۷۸ھ

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

خوشی کی بات ہے کہ اتر پردیش اور دہلی میں اُردو زبان کی کتابوں پر انعامات دینے کا سلسلہ جاری ہے۔ چنانچہ اس سال بھی ساہتیہ اکاڈمی کی طرف سے حضرت جگرؔ مرادآبادی کو اُن کے مجموعۂ غزلیات "آتشِ گل" پر پانچ ہزار روپیہ کا انعام اور اتر پردیش گورنمنٹ کی طرف سے متعدد کتابوں پر مختلف رقوم کے چھوٹے بڑے انعامات دئے گئے ہیں۔ اُردو زبان کی کتابوں کی اس قدر دانی پر گورنمنٹ اور اکاڈمی شکریہ کی اور جن حضرات کو انعامات ملے ہیں وہ مبارک باد کے مستحق ہیں۔ امید ہے کہ دوسری ریاستی حکومتیں مثلاً آندھرا، بہار، مغربی بنگال وغیرہ بھی علم و ادب کی حوصلہ افزائی کی راہ سے اس قسم کے سالانہ انعامات کا رواج شروع کریں گی اور اُن میں اُردو کو بھی مناسب حصّہ ملے گا۔

اس سلسلہ میں ساہتیہ اکاڈمی اور اتر پردیش گورنمنٹ کی توجہ ہم اس طرف مبذول کرانا چاہتے ہیں کہ گذشتہ دو تین برسوں میں دار المصنفین اعظم گڈھ، ندوۃ المصنفین دہلی اور انجمن ترقی اُردو علی گڈھ کی طرف سے متعدد ایسی اہم اور محققانہ کتابیں شائع ہوئی ہیں جو کافی محنت اور تحقیق و کاوش سے لکھی گئی ہیں اور جو معلومات، ترتیب، زبان اور طرزِ بیان کے اعتبار سے دنیا کی کسی بھی زبان کے لٹریچر کے لئے باعثِ فخر ہو سکتی ہیں۔ لیکن افسوس ہے کہ یہ کتابیں انعام سے محروم رہیں۔ جو اونچے درجہ کے مصنف اور ادیب ہوتے ہیں وہ انعام کے لئے اپنی کتاب بھیجنا اپنے فن اور کمال کی توہین سمجھتے ہیں۔ اس لئے مذکورہ بالا کتابوں میں سے بعض کتابوں کے انعام سے محروم ہونے کا سبب اگر یہ ہے تو انعام دینے والے اداروں کو یہ محسوس کرنا چاہیئے کہ انعام کے قابل کتابوں کا سراغ لگانا اور اُن کو مہیا کرنا یہ خود اُن کا کام ہے نہ کہ مصنفوں کا۔ پبلشر یہ کام کر سکتے تھے لیکن انعام جو کچھ بھی ملتا ہے مصنف کو ملتا ہے نہ کہ ناشرِ کتب کو، اس لئے اس کو کیا پڑی ہے کہ وہ چھ سات نسخے کتاب کے بھیج کر مفت مول لینا نقصان، مگر یہ حقیقت فراموش نہ کرنی چاہیئے کہ کسی زبان کے لٹریچر میں حقیقی عظمت پیدا

ہوتی ہی ہے ان تصنیفات کے ذریعہ جو محنت اور غور و فکر سے اور سینکڑوں متعلقہ کتابوں کو پڑھنے کے بعد لکھی گئی ہوں۔ مولانا شبلی کے معاصرین میں سرسید۔ نذیر احمد۔ آزاد۔ حالی وغیرہم سب ہی تھے۔ لیکن اردو زبان کو علمی وقار سے مزید لانے میں شبلی کا جو حصہ ہے وہ ان کے کسی اور معاصر کا نہیں اس بنا پر انعام دینے والے اداروں کا فرض ہے کہ وہ انعامات کے لئے کتابوں کا انتخاب کرتے وقت علمی اور محققانہ کتابوں کا خاص طور پر خیال رکھیں۔ تاکہ اردو میں علمی اور تحقیقی کاموں کی حوصلہ افزائی ہو اور جن مصنفوں کی کتابوں کو بازار میں زیادہ فروخت ہونے کا شرف حاصل نہیں ہوتا ان کو کم از کم گورنمنٹ یا کسی علمی ادارہ کی طرف سے تو ان کی محنت کی داد مل جائے۔

اس موقع پر یہ کہہ دینا بھی ضروری ہے کہ ہمیں نہیں معلوم کہ انعام کے لئے کتابوں کے انتخاب کا معیار کیا ہے؟ لیکن ہمارے علم میں اب تک کسی ایسی کتاب پر انعام نہیں ملا ہے جو خواہ کتنی ہی محققانہ اور بلند پایہ ہو لیکن اس کا تعلق اسلامی تاریخ۔ اسلامی فلسفہ یا کسی اور اسلامی علم و فن مثلاً سیرت نگاری۔ تصوف یا قانون وغیرہ سے ہو۔ اس سے شبہ ہوتا ہے کہ کہیں انعام کے لئے چند خاص موضوعات کی تخصیص نہ کرلی گئی ہو اور اسلامیات کو ان سے خارج قرار دیا گیا ہو۔ اگر واقعی ایسا ہے تو یہ بڑے افسوس کی بات ہے۔ کیوں کہ اسلامیات بذاتِ خود آج کل علوم و فنون کا بہت اہم حصہ ہیں اور اسی وجہ سے دنیا کی ہر بڑی یونیورسٹی میں ان کی تعلیم و تدریس اور ان سے متعلق ریسرچ کے بڑے بڑے شعبے قائم ہیں۔ اس بنا پر اسلامیات پر بھی اگر کوئی بلند پایہ کتاب اردو میں شائع ہوتی ہے تو اس سے زبان کا علمی وقار بڑھتا ہے اور اس لئے اس کو بھی انعام کا مستحق ہونا چاہیئے۔

زندہ اور ترقی یافتہ قومیں دوسری اقوام کے ادبیاتِ عالیہ کی قدر کس طرح کرتی اور ان سے فائدہ اٹھاتی ہیں اس کا اندازہ اس سے ہوگا کہ روسی خبرنامہ مورخہ ۱۷ مارچ ۵۹ء کے بیان کے مطابق پچھلے دنوں ماسکو میں یوم غالب بڑے اہتمام و انتظام سے منایا گیا۔ سوویٹ افرو ایشین سولڈریٹی کمیٹی کے وسیع اسمبلی ہال میں یہ تقریب منعقد ہوئی جس میں روس کے ہندوستانی باشندے خود روسی عورت مرد اور اخبارات کے نمائندے اور دوسرے لوگ بتعداد کثیر شریک ہوئے۔ اسمبلی ہال میں

کرسی صدارت کے اوپر مرزا غالب کی ایک بڑی تصویر لٹکی ہوئی تھی جو مرزا کی اونچی قلپاق ٹوپی اور مشرقی وضع کے رنگین و شاندار لباس اور سیاہ ڈاڑھی کی وجہ سے تمام حاضرین کی توجہ کا خاص مرکز تھی۔ کارروائی کا آغاز ایک ازبکستانی مصنف حامد گلیم کی تقریر سے ہوا۔ انھوں نے کہا کہ سوویٹ روس کے لوگ مرزا اسد اللہ خاں المعروف بہ غالب کا بہت ادب و احترام کرتے ہیں۔ کیوں کہ ان کا کلام خلوص۔ جستجوئے حق سخت ترین آفات و مصائب میں بھی مسکراتے رہنے کا حوصلہ حُبِّ انسانیت اور اسرار و رموزِ فطرت وغیرہ کے مضامین سے پُر ہے۔ اس تقریر کے بعد روس کے متعدد ادیبوں اور پروفیسروں نے تقریریں کیں اور سب نے مرزا غالب کو جنہوں نے خود اپنے متعلق کہا تھا۔

ہوں ظہوری کے مقابل میں خفائی غالب		میرے دعوی پہ یہ حجت ہے کہ مشہور نہیں

دل کھول کر خراج عقیدت و تحسین پیش کیا۔ پھر صرف یہ نہیں کہ یہ جلسہ یوں ہی ہنگامی طور پر کر لیا گیا ہو۔ بلکہ ایک روسی پروفیسر نے تقریر میں بتایا کہ روس میں مرزا غالب پر اب تک کیا کچھ کام ہو چکا ہے، چنانچہ انھوں نے کہا کہ مرزا غالب کی غزلوں کا سب سے پہلا روسی ترجمہ ۱۹۳۲ء میں شائع ہوا تھا جو مشہور روسی ادیب لیونڈ کونڈریتو نے کیا تھا اس کے بعد روسی زبان میں "اردو لٹریچر کا تعارف" کے نام سے ایک کتاب شائع ہوئی۔ اس میں بھی مرزا غالب پر بہت مفصل باب تھا اس کے علاوہ ابھی حال میں "مشرقی ورثہ" کے نام سے ایک کتاب شائع ہوئی ہے۔ اس میں بھی غالب کا ذکر اور ان کی غزلوں کا ترجمہ تفصیل سے کیا گیا ہے۔ پھر پولونو نامی ایک پوسٹ گریجویٹ طالب علم ہے جو مرزا کے خطوط کا تحقیقی مطالعہ انسٹیٹیوٹ آف اورینٹیل اسٹڈیز کے زیر نگرانی کر رہا ہے۔ لائق مقرر نے یہ بھی بتایا کہ مرزا غالب کی منتخب غزلوں کا ایک اور عمدہ روسی ترجمہ ابھی حال میں کیا گیا ہے اور وہ عنقریب شائع ہونے والا ہے۔ تقریروں کے علاوہ بعض حضرات نے روسی زبان میں ہی غالب کی شخصیت اور کلام پر مقالات پڑھے اور ان میں یہ امید ظاہر کی کہ ابھی غالب کے مطالعہ کے سلسلہ میں روس کو بہت کچھ کرنا ہے۔ اب تک جو کام ہوا ہے وہ کافی نہیں ہے۔ اس اجتماع میں ہند کے ایک اردو ادیب ظ انصاری بھی موجود تھے انھوں نے بھی تقریر کی۔ آخر میں ایک طالب علم نے روسی ترجمہ کے ساتھ غالب کی ایک غزل گا کر سنائی اور اس کے بعد مرزا غالب نامی فلم کی نمائش پر یہ تقریب ختم ہو گئی۔

گذشتہ ماہ کا برہان شائع ہو چکا تھا کہ اس کے بعد بابائے اردو مولوی عبد الحق اور مولانا عبد الماجد صاحب* دریا بادی کے بیانات نظر سے گذرے اور ان سے یہ معلوم کر کے مسرت ہوئی کہ مولوی صاحب کی طرف منسوب کر کے مولانا آزاد کے متعلق جو فقرہ اخبارات میں چھپا تھا وہ غلط تھا۔ مولوی صاحب نے یہ بات ... اور وہ پریس میں ... اعاذنا اللہ من شرور انفسنا۔

نظامِ چشتیہ اور سلاطینِ دہلی

از

(جناب شیخ وحید احمد صاحب)

تاریخی پس منظر کے لحاظ سے یہ سوال اُٹھایا گیا ہے کہ پہلے خرابی نظامِ سلطنت میں ظہور پذیر ہوئی یا نظامِ چشتیہ میں۔ یہاں ہندوستان میں اگرچہ ان دونوں نظاموں کی ابتدا تقریباً ایک ہی ساتھ ہوتی ہے لیکن یہ دونوں لازم و ملزوم نہیں ہیں بلکہ ایک دوسرے سے جدا اور مختلف ہیں۔ اور یہ بھی ثابت نہیں ہوتا کہ ایک کی خرابی دوسرے نظام کی خرابی پر اثر انداز ہوئی یا اس کا باعث بنی۔ پھر یہ امر اپنی جگہ چیستان ہے کہ خرابی کی ذمہ داری سلاطین پر عائد ہوتی ہے یا مشائخ پر یا دونوں پر۔ غرض فیصلہ کرنے کے لئے ان دونوں کے تعلقات پر نظر ڈالنا ضروری ہے۔ تعلقات کے متعلق بے تکلف کہا جا سکتا ہے کہ مشائخ چشتیہ سلاطین سے ہر حال میں بے تعلق رہے اور ان کی خانقاہیں حکومت کی مرہونِ منت نہیں تھیں البتہ سلاطین نے اپنے احوال کے مطابق کبھی مشائخ کے قدم لئے ہیں اور کبھی ان پر ستم ڈھلائے ہیں ایسی صورت میں بظاہر سلطنت و سوسائٹی کی تباہیوں کا سہرا سلاطین کے سر پر راس آتا ہے کیوں کہ سلطنت و سوسائٹی کی فلاح میں انھیں کی بہتری تھی۔ مشائخ کے فرائض میں خدمتِ خلق بھی ہے مگر اپنی کوشش کے نتائج سے وہ بے نیاز رہتے ہیں اس لئے کہ وہ راضی برضا ہونے کے مدعی ہیں، اندریں حالات بہتر و مناسب یہی ہے کہ ان دونوں نظاموں کو اپنی اپنی خرابی کا ذمہ دار سمجھا جائے اور ایک کی خطا کا بار دوسرے پر نہ ڈالا جائے۔ سلاطین و مشائخ کے مرکزوں کی تبدیلیوں سے بھی اس بے بنیاد سوال کی گتھی نہیں سلجھتی، مشائخ نے اپنے مرکز کی تبدیلیاں یا تو خود اپنے مقصد کے لئے

اپنی خوشی سے کی ہیں یا سلاطین کے جبر و ظلم سے مجبور ہو کر انھیں جگہ بدلنا پڑی ہے تاکہ مقصدِ اشاعت میں فرق نہ آنے پائے ہر دو حالتوں سے مشائخ کی زندگی کا ثبوت ملتا ہے اور تبدیلیٔ مقام کو ان کی خرابیوں یا موت سے منسوب نہیں کیا جا سکتا۔ بر خلاف اس کے سلاطین کے مرکز کی تبدیلیوں سے دو حقیقتیں سامنے آجاتی ہیں۔ ایک تو یہ کہ ان کی بدکرداریوں کی وجہ سے سلطنت میں فتور واقع ہوا اور دوسرے یہ کہ نئے مرکز اس جگہ بنائے گئے جہاں مشائخ نے میدان طیار کر دیا تھا، تبدیلیٔ مرکز کی ایک مثال نئی ملتی ہے۔ محمد تغلق نے ہوش و حواس کے ساتھ اپنا مرکز دہلی سے دکن میں منتقل کرنا چاہا مگر وہ پاگل کہلایا اور ناکام ہوا۔ بعد کو دکن میں رونق اس وقت آئی جب کہ مشائخ نے اس کو اپنا مرکز قرار دیا۔ ان دلائل کے بعد یہ دلیل کہ بعض مشائخ کی اولاد جبر یا طمع کی وجہ سے حکومت کا آلہ کار بن گئی تھی تعلیم چشتیہ کی خرابی کا باعث نہیں سمجھی جا سکتی اس لئے کہ مشائخ کے یہاں سلاطین کی طرح وراثت نہیں چلا کرتی۔ اپنی گمراہیوں اور نافرمانیوں کی وجہ سے پسرِ نوح خاندان نبوت سے علیحدہ ہو گیا لیکن تعلیم نوح علیہ السلام میں اس سے کوئی ضعف نہیں آیا بلکہ وہ اور بھی زیادہ پروان چڑھی۔ اس کے بجائے اب اگر ہر کمالے را زوالے کے اصول پر دونوں نظاموں کی خرابیوں پر علیحدہ علیحدہ بحث کی جائے تو زیادہ مناسب اور نتیجہ خیز ہے۔ ظاہر ہے کہ سلاطینِ ہند نے اسلام کے نام سے فائدہ اٹھایا ہے ورنہ حقیقت میں وہ اسلام سے بہت دور تھے۔ ان کی خرابیاں ان کے حالات و واقعات سے نمایاں ہیں۔ پابندِ مذہب نہ ہونے اور تعیش و نفسانیت میں مبتلا ہونے کی وجہ سے انھیں سلطنت سے ہاتھ دھونا پڑا اور عمر طبعی سے پہلے سیلِ فنا انھیں بہا لے گیا۔ سلسلۂ چشتیہ اپنی فطرت اور تاریخ کے لحاظ سے یقیناً اسلام کی فطرت اور تاریخ کا آئینہ ہے۔ تاریخِ اسلام بتاتی ہے کہ مصلح اسی وقت نمودار

ہوا جب کہ رخنوں اور فتنوں نے سر اٹھایا۔ اپنے عہد میں جملہ قسم کے فتنوں کا انسداد کر کے حضورِ انور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک طرف فطرتِ انسانی کی کمزوریوں کو ظاہر کر دیا اور دوسری طرف بہ حسن وخوبی اُن نقائص کا علاج بتلا دیا جس کی منطق وفلسفہ کو ہوا بھی نہیں لگی۔ رازِ فطرت میں چون وچرا کو دخل نہیں۔ حضرت یوسف علیہ السلام نے خود غلّہ میں کٹورا رکھوایا۔ خود اپنے بھائی کو ملزم بنایا اور بجائے قید خانہ میں رکھنے کے اپنا مہمان بنایا حضرت ابراہیم علیہ السلام کو حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کے ذبح پر آمادہ کیا گیا مگر ذبح ان کے بجائے کی گئی گوسفند بہشتی۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو چون وچرا کی وجہ سے حضرت خضر علیہ السلام سے جدائی اختیار کرنا پڑی۔ تاویلیں جس طرح بھی کی جائیں مگر حقیقت ممنونِ تاویل نہیں۔ ہندوستان میں نظامِ چشتیہ کے معمارِ اول حضور غریب نوازؒ کے اصولوں کو اگر سلاطینِ ہند سمجھنے کی کوشش کرتے تو جہاں داری کے انداز انھیں حاصل ہو جاتے۔ اور قرآن کی تفسیر جو بدلے ہوئے حالات میں اپنے سلوک و اخلاق سے کی تھی اس سے واقفیت ہو جاتی حضرت والا نے نئی فضا اور نئے ماحول میں اپنے اخلاق وسلوک سے صرف خلائق کو ہی ادب نہیں سکھایا بلکہ ان مسلمانوں کو بھی ہدایت وبصیرت بخشی جو اُن سے پہلے یہاں آکر مقیم ہو گئے تھے اور اپنی خودی کے تحفظ کے متعلق گومگو میں مبتلا تھے۔ یہ واقعہ ہے کہ کسی جانب سے اس تفسیر پر انگلی نہیں اٹھائی گئی۔ بہر حال نظامِ اسلام کے تنزّل کے جو اسباب ہو سکتے ہیں وہی اسباب نظامِ چشتیہ کے انحطاط کے بھی ہوئے اور ان اسباب کو حکومت کی موافقت یا مخالفت سے دور کا بھی واسطہ نہیں۔ اپنے نبیؐ کی ذہنیت کے مطابق امتِ مسلمہ کی ذہنیت بھی علم وحکمت کی علم بردار ہے جب اہلِ اسلام علم وحکمت سے ہٹ کر اوہام وشکوک میں مبتلا ہو گئے تو روحِ اسلام جاتی رہی۔ اسی طرح سلطنتوں کی تباہیوں پر شکستہ دلوں کی ڈھارس بندھاتے

بندھاتے جب مشائخ نے تباہ شدہ سلاطین کی وجاہت و نمایش کی نقالی کر کے بادشاہی اختیار کرلی تو روح غائب ہوگئی اور ظاہری نمایش ہی حقیقت سمجھی جانے لگی۔ اہلِ چشت کی خانقاہیں جب تک عزت و امارت کا سنگم بنی رہیں کامیاب رہیں لیکن جب ان میں بادشاہت کی شان پیدا ہوگئی تو مباحثہ و مقابلہ کے اختلافات نے مسمار کر دیا۔ چنانچہ نظام چشتیہ بھی تھوڑے سے فرق کے ساتھ مضمحل ہوگیا عجیب تماشا ہے کہ طریق معرفت میں جب اول اول ظاہری علم و مصلحت نے دراندازی کی تو اہلِ معرفت نے خانقاہ نشینی اختیار کی۔ اب جب خانقاہ نشین اپنی حقیقت سے گذر کر نمایشی اخلاق برتنے لگے تو حقیقت شناسوں نے خانقاہوں کو بھی سلام کرلیا اور صحرائے گمنامی میں روپوش ہوگئے۔ تشخیصِ مرض کے بعد اس سوال کی ضرورت ہی نہیں رہتی کہ کون سا نظام پہلے تباہ ہوا اس سلسلہ میں ہمارے دو فخر قوم تذکرہ نویسوں کے بیانات قابل ملاحظہ ہیں۔ جناب محمد اکرام صاحب آئی سی ایس نے اپنی تالیف "آب کوثر" میں نہایت وثوق کے ساتھ لکھا ہے کہ:۔ "اس میں شک نہیں کہ بعض شاہانِ اسلام نے اسلامی اصول کی قدر کی ...... لیکن مذہب اسلام اور اسلامی علوم سلاطین کی وجہ سے قایم نہ تھے بلکہ ان لوگوں کے دم سے قائم تھے جو روحانی تسکین اور رضائے باری تعالےٰ کی رضاجوئی کو اپنی کوششوں کا صلہ سمجھتے تھے۔" برخلاف اس کے "تاریخ مشائخ چشت" کے فاضل مؤلف جناب خلیق احمد نظامی صاحب نے جو خیال ظاہر کیا ہے اس سے مترشح ہوتا ہے کہ "نظام حکومت میں خرابی آنے سے پہلے نظام چشتیہ میں خرابی واقع ہوئی کیوں کہ صوفی سوسائٹی کے اخلاق کے ذمہ دار ہوتے ہیں اور سوسائٹی کے انتشار سے حکومت میں تزلزل پیدا ہوا کرتا ہے۔" علاوہ ازیں تاریخ کا مطالعہ پہلی نظر میں بتاتا ہے کہ جب سلاطین کی ناکردنیوں کی وجہ سے سوسائٹی میں انتشار پیدا ہوا اور مردنی چھائی تو مشائخ نے ہی مایوس قلوب کو اپنے ہاتھ میں لیا اور ڈھارس بندھائی

جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ سلاطین آستینیں چڑھا کر مشائخ کے بھی مقابل آگئے۔ ان ملاحظات کے بعد کوئی بتلائے کہ ہم تبلائیں کیا سوائے اس کے کہ تاریخ ایک سبق سکھاتی ہے اور وہ یہ ہے کہ اس سے کوئی سبق حاصل نہیں کیا جا سکتا۔

حضور غریب نواز نے اجمیر کو مستقر و مرکز بنانے کے بعد سب سے پہلے خواجہ قطب صاحب کو دہلی میں اور سلطان التارکین صوفی حمید الدین ناگوری کو ناگپور میں تبلیغ کے لئے متعین کیا۔ دہلی اور ناگپور کے دونوں مرکزوں نے اجمیری تعلیم کی اشاعت کر کے اجمیر کا نام روشن کیا۔ اور بے غرض رہ کر حکومتوں کے لئے بھی آسانیاں بہم پہنچائیں اور بتایا کہ جہانداری کے اصول کیا ہونا چاہئیں۔ پھر حضرت بابا فرید الدین گنجشکر کے متعلق یہ خیال کہ حکومت کے اثرات سے بچنے کے لئے انھوں نے دہلی چھوڑ کر پاکپٹن کو اپنا مرکز بنایا بے حقیقت ہے۔ شمال میں ضرورتِ اصلاح تھی لہذا پاکپٹن پہنچ کر انھوں نے جو اشاعت کی اس سے تاریخ بھری ہوئی ہے اور یہ حقیقت بھی روشن ہے کہ اہلِ حکومت نے وہاں بھی ان کا پیچھا نہیں چھوڑا گر وہ خاندانی دستور کے مطابق حکومت والوں سے بے نیاز ہی رہے۔ اس کے بعد جب دہلی میں اصلاح کی ضرورت محسوس ہوئی تو انھوں نے اپنے محبوب خلیفہ کو اس وصیت کے ساتھ کہ "برو دہ ہند بگیر" دہلی بھیج دیا۔ چنانچہ واقعات باوجود جبر و ظلم کئے جانے کے حضرت محبوب الٰہی صاحب کی کامیابی کی شہادت پیش کرتے ہیں۔ حضرت چراغ دہلوی نے خاندانی تبرکات کو اپنے ساتھ دفن کر دینے کی جو وصیت فرمائی اس کا کسی نوعیت سے بھی یہ مفہوم نہیں سمجھا جا سکتا کہ ان کے خلفاء میں اہلیت نہیں تھی یا نظام چشتیہ میں خلل پڑ گیا تھا۔ اگر کوئی اس قسم کا شبہ کرتا ہے تو ان کے خلیفہ سید محمد حسینی گیسو دراز کے کارنامے تردید کرنے کو آج بھی طیار ہیں۔ حضرت بابا صاحب نے جو شمالی ہند کی اصلاح کی وہ روز روشن کی طرح عیاں ہے۔ حضرت محبوب الٰہی صاحب جب دہلی آئے تو خلجی سلطنت اپنے عروج پر تھی آپے سے باہر

تھی اور یہاں نیچے سے لے کر اوپر تک بے شمار چھوٹے الہ پراجائے میٹھے تھے۔ قطب الدین مبارک شاہ خلجی نے قدم اول پر مخالفت کی "ہنوز دہلی دور است" کی ضرب المثل جس کی حقیقت کچھ ہی کیوں نہ ہو پوری تاریخ کو یاد دلانے کے لئے کافی ہے۔ خلجیوں کے بعد خاندان تغلق برسرِ اقتدار آیا۔ سلطان اول غیاث الدین تغلق نے حضرت سلطان جیؒ کی مخالفت پر کمر باندھ لی لیکن وہ شیخ کبیرؒ کی وصیت ہندگیری پر قایم رہے آخر کار دہلی کی جامع مسجد میں ان کے خلاف مسئلہ سماع کے متعلق محضر طلب کیا گیا۔ اس مباحثہ میں جس تہذیب و علمیت کا اظہار کیا گیا وہ خود حضرت محبوب الٰہی صاحبؒ کی زبان سے سننے کے لایق ہے۔ انھوں نے اپنے دردِ دل کو اسی وقت حضرت امیر خسروؒ۔ ضیاء الدین برنی اور دیگر حضرات کے سامنے ظاہر کیا تھا۔ اور برنی نے جس کو حرف بہ حرف اپنی تاریخ میں درج کر دیا ہے۔ ان سلطنتوں کی تباہیوں کی توجیہہ ناقدین و مبصرین جس طرح چاہیں کریں مگر حضرت سلطان جیؒ کا یہ بیان بہترین توجیہہ کر رہا ہے فرماتے ہیں:-

"ایں چہ روزگار است ..... دراں شہرے کہ ایں چنیں مکابرہ کنند چگونہ آبادان باشد عجب است کہ خشت خشت نشود ..... چگونہ اعتقاد بر احادیثِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم راسخ ماند ..... ازاں وقت باز ایشاں روایت کردن حدیث منع کردند۔ من ترسانم کہ شومت ایں چنیں بد اعتقادی بر علمائے شہر معائنہ شد۔ از آسمان بلا و جلا و قحط و وبا بر شہر خواہد بارید"

حضرت محبوب الٰہی صاحبؒ کا وصال غیاث الدین تغلق کے انتقال کے کچھ دن بعد ہوا۔ اس کے بعد محمد تغلق وارثِ تخت ہوا۔ وہ باوجود عالم و فاضل۔ مدبر و منتظم اور ذہین و طباع ہونے کے اپنے طریق کار کی وجہ سے ناکام رہا اور پاگل کہلایا۔ حضرت چراغ دہلویؒ وغیرہم کے ساتھ اس کی سختیوں اور اس کی اصلاحی جدتوں سے وہ تمام آفتیں آئیں جن کے متعلق محبوب الٰہی صاحبؒ نے اشارہ کیا تھا۔ غضب ہے خدا کا

کہ قابلیت ناقابلیت بن گئی۔ بلا وجلا اور قحط وو با کی وجہ سے دہلی کی اینٹ سے اینٹ بج گئی مگر سلطان جیؒ کی ہندگیری کی کوشش علانیہ کامیاب ہوئی جس کی تفصیل ابو الفضل نے آئین اکبری میں بیان کی ہے۔

"در دہلی شیخ نصیر الدین چراغ دہلوی۔ امیر خسرو۔ شیخ علاء الحق۔ در بنگال شیخ وجیہہ الدین یوسف۔ در چندیری شیخ یعقوب و شیخ کمال۔ در مالوہ غیاث الدین۔ در دہار مولانا مغیث۔ در اُجین شیخ حسام در گجرات شیخ برہان الدین غریب و شیخ منتخب و خواجہ حسن در دکن محبوب الٰہیؒ کے نیر تاباں کی روح پرور و جان آفریں شعاع تھے جنھوں نے ہندوستان بھر میں روشنی پھیلادی۔"

فیروز شاہ تغلق نے اپنے عہد کی حالت کے متعلق خود لکھا ہے کہ تمام ملک میں خلافِ شرع رسوم رائج ہوگئی تھیں، رکن الدین نے مہدویت کا دعوی کیا اور احمد بہاری خدائی کا مدعی بنا۔ اس بے اصولی کے ماحول میں حضرت چراغ دہلویؒ کا خاندانی تبرکات کو اپنے ساتھ دفن کروالینا بر بنائے ادب و احتیاط ہی سمجھا جاسکتا ہے۔ ان واقعات و بیانات کی موجودگی میں نظام چشتیہ میں خرابی پیدا ہوجانے کا ثبوت فراہم نہیں کیا جاسکتا۔ اور سلطنت کی لغویات کے نتائج کو نظام چشتیہ کے سر نہیں منڈھا جا سکتا۔ برخلاف اس کے نتائج علانیہ شہادت دے رہے ہیں کہ حکومت کے بگڑ جانے پر دہلی کی مرکزیت سے زیادہ شان دار اشاعتِ اسلام احمد آباد، جونپور، بنگال، مالوہ، گجرات، احمد نگر اور دکن کے مرکزوں سے ہوئی۔ اب سلطنت دہلی کی مرکزیت کے ختم ہوجانے کے بعد اسلامی تہذیب و تبلیغ کو جو فائدہ پہنچا اسے لامرکزیت نہیں کہا جاسکتا[1]۔

---

[1] تاریخ مشائخ چشت کے تعارف میں میرے فاضل و محترم دوست جناب پروفیسر محمد حبیب صاحب نے ہندوستان میں تصوف کے انحطاط کا ذکر کرتے ہوئے ضیاء الدین برنی کی غیر شائع شدہ اور غالباً غیر مقبول کتاب "فتاوی جہانداری" کے اقتباسات سے کچھ نتائج اخذ کئے ہیں۔ مثال کے طور

(بقیہ حاشیہ بر صفحہ آئندہ)

ان حقایق کو سمجھتے ہوئے شیخ کبیر کی "ہند بگیر" والی وصیت کے دو معنی ظاہر ہوتے ہیں۔ یعنی سلطنت و حکومت برباد ہوگی اور تعلیمِ چشتیہ کو فروغ ہوگا۔ اسی غرض کے لئے محبوب الٰہی صاحبؒ کو دہلی بھیجا گیا تھا اور تاریخ ان دونوں معنوں کی شہادت پیش کر رہی ہے۔

سیدوں اور لودھیوں کے عہد میں تعلیم تصوف جاری رہی۔ حضرت شیخ علی بن احمد مہائمی کے کارنامے فراموش نہیں کئے جا سکتے۔ تعلیم تصوف کی مقبولیت کا ایک ثبوت یہ بھی ہے کہ اسی زمانہ میں ویدانت و تصوف میں اتحاد پیدا کرنے کی کوشش کی گئی۔ یہ تحریک فضول ہی سہی مگر اس سے تصوف کی صداقت پر روشنی پڑتی ہے۔ اس

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) پر ایک یہ ہے کہ "برنی نے رسول خدا اور خلفاء کی روایات و معمولات کو یہ کہہ کر برطرف کر دیا ہے کہ یہ اصول ایسے دور کی یادگار ہیں جو محض وقتی تھا جس کا دوبارہ ظہور میں آنا اس لئے ناممکن ہے کہ وہ ایک مثالی چیز تھے اور تبدیل شدہ حالات میں ان کی کوشش بے سود ہے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر وحی آتی تھی اور خلفائے راشدین کو انھوں نے تربیت دی تھی نتیجہ ظاہر ہے۔ اس کے یہ معنی ہوئے کہ جو واقعات گذر گئے ان کی تکرار ناممکن ہے"۔ اگرچہ سیاق و سباق نہیں معلوم لیکن یہ خیالات و نتائج ہر چند سیاست و جہانداری کے ہی متعلق کیوں نہ ہوں کچھ عجیب سے ہیں اور مغالطہ پر مبنی ہیں وہ اسلامی اصولوں کو مثالی سمجھ کر بھی نمونہ نہیں بنانا چاہتا اور بدلے ہوئے حالات میں تبدیلی کے قابل سمجھتا ہے اس قسم کی ترمیم زمانی و مکانی اصولوں میں تو ممکن ہو سکتی ہے لیکن اسلام کا تمدن تدین پر منحصر ہے۔ اس میں سلوکِ انبیاء و اصفیاء کے مطابق اجتہاد کرنے کی اجازت ہے لیکن اصل مثال سے ہٹ جانا صحیح نہیں ہو سکتا برنی اپنے وسیع علم کے ذریعہ شاید مذہب کو سیاست و جہانداری کا تابع مہمل سمجھتا ہے اس کی درباداری اور خوشامد تدین سے گریز کرنے کی اجازت دیتی ہے۔ وہ خود اقرار کرتا ہے کہ "میں نے برسوں طمع و حرص دنیا سے مجبور ہو کر احکام دین کی مخالفت کی ہے اور روایتیں مجہول بیان کئے ہیں"۔ لہٰذا اس کی ثقاہت قابلِ اعتبار نہیں اور نہ وہ اس اقرار کے بعد قابلِ ذکر اور لایقِ سند ہے۔ اس نے بدلے ہوئے حالات میں حضرت عمر بن عبد العزیزؒ پر غور کیوں نہیں کیا کہ سیاست و جہانداری کی جڑیں مضبوط ہو جاتیں۔ مذہبی مثالی اصولوں کو قابلِ ترمیم سمجھنا صحیح ذہنیت کا تقاضا نہیں ہو سکتا۔ قرآن کی تفسیر بدلے ہوئے حالات کے مطابق لکھنا شانِ اجتہاد کا اظہار ہے اسے ترمیم و تبدیلی سے موسوم نہیں کیا جا سکتا۔ دور کیوں جایا جائے ہمارے اس زمانہ میں اپنی بساط کے مطابق بدلے ہوئے حالات میں ڈاکٹر اقبال نے تفسیر قرآن کی جو وضاحت کی ہے اس پر کسی کو اعتراض نہیں ہو سکتا۔ ڈاکٹر اقبال کے دماغ میں

تحریک کا بانی رامانج تھا۔ پھر اس کی دو شاخیں ہو گئیں جو کبیر پنتھی اور داؤد پنتھی کہلاتیں۔ کبیر کو شیخ بھیکا چشتی اور شیخ تقی سہروردی کی خلافت حاصل تھی۔ بہت بعد میں اتحاد کی کوشش کے سلسلہ میں گرو نانک نے بھی سکھ ازم کی تبلیغ کی۔ ان کا منشار تھا کہ برہمنوں کی آفاییئت سے محفوظ کر کے اپنی قوم کو اسلام کی مساوات سے متحد کر دیں۔ لیکن یہ ستم ظریفی قابلِ ملاحظہ ہے کہ سکھ اپنے گرو کی تعلیم کے خلاف وسوسوں میں مبتلا ہو کر برہمنوں کا کلمہ پڑھ رہے ہیں اور مسلمانوں سے دوری رکھتے ہیں۔ شیر شاہیوں کے عہد میں شاید سلیم شاہ نے تعلیم تصوف کی مخالفت کی مگر صوفیوں کی پیشانی پر بل نہیں آیا اور وہ اپنے کام میں لگے رہے۔ مغلوں کے زمانہ میں شیخ محمد گوالیاری نے سلسلہ شطاریہ کی اشاعت کی اور شیخ احمد ردولوی نے سلسلہ چشتیہ صابریہ کو فروغ دیا۔ شیخ عبدالقدوس گنگوہی کے خلفار میں ہمایوں بادشاہ۔ حضرت جلال الدین تھانیسری اور حضرت مجدد صاحب سرہندی کے والد شیخ عبدالاحد کے اسمائے گرامی شامل ہیں۔ اکبر کے الحاد کو مورخین کتنی ہی اہمیت دیں لیکن وہ درون خانہ کا معاملہ تھا۔ ملک و سلطنت کے عقاید پر دربار کی چہ میگوئیوں کا کوئی اثر نہیں پڑا۔ علمار سور کے اثرات بے معنی ثابت ہوئے اور فنا ہو گئے۔ ۱۵۸۰ء میں جب اکبر نے خلیفۃ اللہ کا لقب اختیار کرنا چاہا تو جونپور کے قاضی القضاۃ ملا محمد یزدی نے علانیہ مخالفت کی جس کی پاداش میں وہ شہید کئے گئے۔ حدود دربار میں قطب الدین خاں کوکا اور شہباز خاں کمبوہ نے بڑی جرأت کے ساتھ اپنے ولی نعمت کو اس حرکت سے باز رہنے کی کوشش کی۔ اکبر کے زمانہ میں اسلامی علوم کا گہوارہ گجرات میں تھا۔ حضرت جلال تھانیسری۔ شیخ سلیم چشتی ان کے خلیفہ شیخ فتح الدین ترین سنبھلی۔ ملا عبدالقادر بدایونی[1]۔ شاہ عبدالحق محدث دہلوی اور محب اللہ الہ آبادی نے ظلمت کی گھٹاؤں

---

[1] باوجود قادریہ سلسلہ میں بیعت رکھنے کے ملا عبدالقادر بدایونی فتح الدین سنبھلی کے بھی مرید و خلیفہ تھے اور ان کی زیارت کے لئے اکثر سنبھل جایا کرتے تھے۔

میں حق کو نمایاں کر کے دکھا دیا۔ جہانگیر اور مجدد سرہندیؒ کے متعلق مختلف بے سر و پا روایتیں مشہور ہیں لیکن ان کی حقیقت صرف اتنی ہے کہ جہانگیر نے ان کے ایک مکتوب کے اس مضمون پر جواب طلب کیا تھا کہ اپنے آپ کو حضرت صدیق اکبرؓ سے افضل کیوں لکھا۔ حضرت مجدد صاحبؒ نے اگرچہ تاویل کر دی مگر عوام کے عقائد میں رخنہ پڑ جانے کے اندیشہ سے نظر بند کر دئے گئے۔ اس نظر بندی میں ادب برابر ملحوظ رکھا گیا اور رہا کرنے پر جہانگیر نے عقیدت کے ساتھ عطیات و نذرانے بھی پیش کئے۔ اب اگر ان روایتوں کو معتقدان مجدد صاحبؒ اور جہانگیر کے سیاسی اختلافات سے تقویت پہنچائی جاتی ہے تو وہ محض سیاسی شعبدہ بازی ہے۔ داراشکوہ حضرت میاں میرؒ کے خلیفہ ملا بدخشانی کے سلسلہ قادریہ میں مرید تھا۔ اس کا ذوقِ تصوف اس کی تصانیف سفینۃ الاولیاء اور مجمع البحرین وغیرہ سے ظاہر و ثابت ہے۔ شہنشاہ اورنگ زیب نے دین کی بہترین خدمات کیں لیکن حضرت سرمد کو قتل کر دینے۔ طویل عرصہ دکن میں رہنے اور اپنے صاحبزادگان میں سلطنت تقسیم کر دینے کے سبب سے اس نے تفرقہ کی بُنیاد رکھ دی پھر سلطنت مغلیہ بازیچہ بن کر آخر کار انگریزوں کے ہاتھ میں پہنچ گئی۔ اس درمیان میں بھی صوفیوں کے اثرات اپنی جگہ نمایاں ہیں۔

یہ قیاس کہ اسلامی سلطنتوں کے ختم ہو جانے کے بعد مسلمانوں کے ذہنی و دماغی جوہر اور اخلاقی اوصاف قطعی زائل ہو گئے محض وہم ہے۔ انقلاب کے اثرات سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ یہ صحیح ہے کہ اٹھارویں صدی عیسوی اور انیسویں صدی کے درمیان سلطنت مرض الموت میں مبتلا تھی اور سوسائٹی میں بدنظمی و ابتری پیدا ہو گئی تھی مگر با ایں ہمہ مذہب کی تبلیغ کی واضح اور نمایاں کامیابیاں دکھائی دیتی ہیں۔ شاہ ولی اللہ۔ شاہ عبدالعزیز۔ مولانا اسمٰعیل شہید۔ شاہ کلیم اللہ جہان آبادی۔ نظام الدین اورنگ آبادی۔ شاہ فخر الدین۔ مرزا مظہر جان جاناں۔ کالے صاحب۔ سید نور اللہ۔ شاہ نور محمد۔ شاہ

نیاز احمد بریلوی ۔ جمال الدین رام پوری ۔ علماء دیوبند علماء بریلی اور اصحاب مارہرہ اور شاہ بھیک کی مسیحائی کو نظرانداز نہیں کیا جاسکتا۔ اس کے بعد انیسویں صدی عیسوی میں مسلمانوں کی سیاسی ۔ اقتصادی ۔ معاشرتی اور علمی انحطاط کی حد نہیں رہی ۔ اور مغربی تعلیم کے اثرات کی وجہ سے مذہب وآخرت کا تصور بھی موہوم سا ہو کر رہ گیا لیکن اس دور میں بھی خواجہ محمد سلیمان تونسوی ۔ مولانا فضل الرحمٰن گنج مرادآبادی ۔ غوث علی شاہ قلندر پانی پتی ۔ حاجی وارث علی شاہ ۔ حاجی محمد شیر میاں ۔ سرسید ۔ مولانا شبلی اور مولانا اشرف علی تھانوی اور دیگر صاحبان نے اپنی ناخدائی ثابت کر کے دکھادی ۔ لیکن ہم اب اپنی بیسویں صدی کے متعلق کیا عرض کریں ۔ مذہب سے دوری ہے ۔ مسلمانوں میں اتحاد مفقود ہے ۔ شیرازہ منتشر ہو کر رہ گیا ہے اور بظاہر روحانیت عنقا بن کر رہ گئی ہے ۔ اس زبونی حالت اور کمی استعداد کا جس قدر بھی مرثیہ پڑھا جائے کم ہے لیکن پھر بھی ایسے حضرات موجود ہیں جو اپنی گمنامی اور گوشہ نشینی میں ڈھارس بندھائے ہوئے ہیں ۔ اس میں شک نہیں کہ فضاء مسموم ہے ۔ عقاید کمزور ہو گئے ہیں اور یقین غائب ہے لیکن ملکی ۔ قومی اور مذہبی آزادیوں کے ہنگاموں میں روحانیت کا کلمہ پڑھنے والوں کی آوازیں خواہ کیسی ہی بے سری کیوں نہ ہوں مختلف سمتوں سے اب بھی سنائی دیتی ہیں ۔ اور ہجوم مے پرستاں بر در مے خانہ می بینم ۔ اس کے علاوہ ظاہر پرست امن وسکون کی تلاش میں جہاں سائنس سے مدد لے رہے ہیں اور فرعون کی طرح راکٹوں کے تیر آسمان پر چلا رہے ہیں وہاں دنیا کو دکھ سمجھنے والے اور فنا کے مبلغ گوتم بدھ کی پنچ شیلا میں بھی نئی روح پھونکی جارہی ہے ۔ گئے گذرے اصولوں کو لاکھ مشعل راہ بنایا جائے اور ان کی روحانیت کا کلمہ پڑھا جائے لیکن نتیجہ معلوم ۔ امن وسکون کے تلاش کرنے والوں میں اگر واقعی خلوص ہے تو وہ دن دور نہیں کہ حقیقی روحانیت کے بیت معمور تک رسائی ہو جاتے ۔ یہ بے یقینی خود یقین کی طرف لے جانے کی ذمہ دار ہے ۔ اگرچہ نشۂ دولت وغفلت میں

میں حق کو نمایاں کر کے دکھا دیا۔ جہانگیر اور مجدد سرہندیؒ کے متعلق مختلف بے سروپا روایتیں مشہور ہیں لیکن ان کی حقیقت صرف اتنی ہے کہ جہانگیر نے ان کے ایک مکتوب کے اس مضمون پر جواب طلب کیا تھا کہ اپنے آپ کو حضرت صدیق اکبرؓ سے افضل کیوں لکھا۔ حضرت مجدد صاحبؒ نے اگرچہ تاویل کر دی مگر عوام کے عقائد میں رخنہ پڑ جانے کے اندیشہ سے نظر بند کر دئے گئے۔ اس نظر بندی میں ادب برابر ملحوظ رکھا گیا اور رہا کرنے پر جہانگیر نے عقیدت کے ساتھ عطیات و نذرانے بھی پیش کئے۔ اب اگر ان روایتوں کو معتقدان مجدد صاحبؒ اور جہانگیر کے سیاسی اختلافات سے تقویت پہنچائی جاتی ہے تو وہ محض سیاسی شعبدہ بازی ہے۔ داراشکوہ حضرت میاں میرؒ کے خلیفہ ملا بدخشانی کے سلسلہ قادریہ میں مرید تھا۔ اس کا ذوقِ تصوف اس کی تصانیف سفینۃ الاولیاء اور مجمع البحرین وغیرہ سے ظاہر و ثابت ہے۔ شہنشاہ اورنگ زیب نے دین کی بہترین خدمات کیں لیکن حضرت سرمد کو قتل کر دینے۔ طویل عرصہ دکن میں رہنے اور اپنے صاحبزادگان میں سلطنت تقسیم کر دینے کے سبب سے اس نے تفرقہ کی بُنیاد رکھ دی پھر سلطنت مغلیہ بازیچہ بن کر آخر کار انگریزوں کے ہاتھ میں پہنچ گئی۔ اس درمیان میں بھی صوفیوں کے اثرات اپنی جگہ نمایاں ہیں۔

یہ قیاس کہ اسلامی سلطنتوں کے ختم ہو جانے کے بعد مسلمانوں کے ذہنی و دماغی جوہر اور اخلاقی اوصاف قطعی زائل ہو گئے محض وہم ہے۔ انقلاب کے اثرات سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ یہ صحیح ہے کہ اٹھارویں صدی عیسوی اور انیسویں صدی کے درمیان سلطنت مرض الموت میں مبتلا تھی اور سوسائٹی میں بد نظمی و ابتری پیدا ہو گئی تھی مگر بایں ہمہ مذہب کی تبلیغ کی واضح اور نمایاں کامیابیاں دکھائی دیتی ہیں۔ شاہ ولی اللہ۔ شاہ عبدالعزیز۔ مولانا اسمٰعیل شہید۔ شاہ کلیم اللہ جہان آبادی۔ نظام الدین اورنگ آبادی۔ شاہ فخر الدین۔ مرزا مظہر جان جاناں۔ کالے صاحب۔ سید نور اللہ۔ شاہ نور محمد۔ شاہ

نیاز احمد بریلوی ۔ جمال الدین رام پوری ۔ علماء دیوبند علماء بریلی اور اصحاب مارہرہ اور شاہ بھیک کی مسیحائی کو نظرانداز نہیں کیا جا سکتا ۔ اس کے بعد انیسویں صدی عیسوی میں مسلمانوں کی سیاسی ۔ اقتصادی ۔ معاشرتی اور علمی انحطاط کی حد نہیں رہی ۔ اور مغربی تعلیم کے اثرات کی وجہ سے مذہب و آخرت کا تصور بھی موہوم سا ہو کر رہ گیا لیکن اس دور میں بھی خواجہ محمد سلیمان تونسوی ۔ مولانا فضل الرحمٰن گنج مرادآبادی ۔ غوث علی شاہ قلندر پانی پتی ۔ حاجی وارث علی شاہ ۔ حاجی محمد شیر میاں ۔ سرسید ۔ مولانا شبلی اور مولانا اشرف علی تھانوی اور دیگر صاحبان نے اپنی ناخدائی ثابت کر کے دکھادی ۔ لیکن ہم اب اپنی بیسویں صدی کے متعلق کیا عرض کریں ۔ مذہب سے دوری ہے ۔ مسلمانوں میں اتحاد مفقود ہے ۔ شیرازہ منتشر ہو کر رہ گیا ہے اور بظاہر روحانیت عنقا بن کر رہ گئی ہے ۔ اس زبونی حالت اور کمی استعداد کا جس قدر بھی مرثیہ پڑھا جائے کم ہے لیکن پھر بھی ایسے حضرات موجود ہیں جو اپنی گمنامی اور گوشہ نشینی میں ڈھارس بندھائے ہوئے ہیں ۔ اس میں شک نہیں کہ فضا مسموم ہے ۔ عقاید کمزور ہو گئے ہیں اور یقین غائب ہے لیکن ملکی ۔ قومی اور مذہبی آزادیوں کے ہنگاموں میں روحانیت کا کلمہ پڑھنے والوں کی آوازیں خواہ کیسی ہی بے سری کیوں نہ ہوں مختلف سمتوں سے اب بھی سنائی دیتی ہیں ۔ اور ہجوم مے پرستان بر در مے خانہ می بینم ۔ اس کے علاوہ ظاہر پرست امن و سکون کی تلاش میں جہاں سائنس سے مدد لے رہے ہیں اور فرعون کی طرح راکٹوں کے تیر آسمان پر چلا رہے ہیں وہاں دنیا کو دکھ سمجھنے والے اور فنا کے مبلغ گوتم بدھ کی پنچ شیلا میں بھی نئی روح پھونکی جا رہی ہے ۔ گئے گذرے اصولوں کو لاکھ مشعل راہ بنایا جائے اور ان کی روحانیت کا کلمہ پڑھا جائے لیکن نتیجہ معلوم ۔ امن و سکون کے تلاش کرنے والوں میں اگر واقعی خلوص ہے تو وہ دن دور نہیں کہ حقیقی روحانیت کے بیت معمور تک رسائی ہو جاتے ۔ یہ بے یقینی خود یقین کی طرف لے جانے کی ذمہ دار ہے ۔ اگرچہ نشۂ دولت و غفلت میں

سرشار ہونے کی وجہ سے خبر نہ ہو مگر روحانیت کا چمن مہک رہا ہے۔ اس وجہ سے سے امید ہے کہ غنچوں کی چٹک اور خوشبو کی مہک مشامِ جان میں صحیح حس پیدا کر دے گی۔ لیکن جب تک خدا وہ دن لائے

دلم بہ پاکیٔ دامانِ غنچہ می لرزد — کہ بلبلان ہمہ مستند و باغبان تنہا

شاہ کمال الدین گرم کنڈوی (کڑپہ) کا فارسی کلام

از

(جناب محمد سخاوت مرزا صاحب بی - اے ال ال بی عثمانیہ)

(۲)

غزل نمبر (۲) یہ غزل مزاحیہ معلوم ہوتی ہے۔ ممکن ہے کہ کسی امیر کی ہجو میں لکھی گئی ہو

اِدامی بر طعامی نیست بے شحم ذُباب اینجا — نباشد جز لعابِ سگ بجائے آبِ ناب اینجا
زقاب چینی این خوان خورند از لقمۂ مردم — چو مو باشد خم از تی شان شبا روزی تعاب اینجا
چو موی مطبخی گردی سپید از میدۂ گندم — کند از دودہ تا بہ بریشِ خود خضاب اینجا
اگر خواہد گرسنہ صلح را یابد سلح زین خوان — دگر تشنہ بجوید عنب را یابد عذاب اینجا
جز آب بطن بدکار آں خراب از فرطِ نعمتہا — شراب ار صالحی خواہد نیابد جز سراب اینجا
گدائے گر کند صدرہ سوال لقمہ اش یا رے — بلے منعم نگوید جز بلا ہرگز جواب اینجا
کمالا از کہ خواہی امتیازِ ناقص و کامل — برابر شد ترقی مردی شیب و شباب اینجا

ردیف ب غزل نمبر (۱)

دلیشب کہ بے رخ تو بسر بردم اے حبیب — زاں لحۂ مباد بہ بدخواہ ہم نصیب
وامروز نو جمال تو بینم ہمیں روش — می بگذرد چو حالتِ بیمار بے طبیب
خواہم کہ بر تو عرضہ دہم شکوۂ فراق — لب ناکشود با تو رقیبے شود قریب
تیغ غم تو کشتہ و جان دادہ ہر نفس — از نامۂ عجیب تو ام قاصد غریب
بے چارہ با نوائے و فغاں تا بکے زید — بے طمع مشاہدہ وَرد عندلیب
سودائے عشق تو شود افزوں نبرگ آں — چندانکہ پند مید ہم اے ناصح ادیب
کے باشدم ز لذت دشنام تو شگفت — ضرب الحبیب زانکہ بود للمحب زبیب
در کفر عاشقی ز سر عقل و دیں شدن — منز عبادت آمدہ اے زاہد نسیب

از تو کمال جز تو چه خواہد چو گفتہ
ادعونی استجب لکم اے حضرت مجیب

ردیف ت غزل نمبر (۱)

محمد از سر علم لدنّی
فقیہ است و علیم است و خبیر است

محمد بوی موی و خوی رویش
نسیم است و گلاب است و عبیر است

غزل نمبر (۲)

عالم فروغ نیر نور محمدؐ است
آدم شعاع شمس ظہور محمدؐ است

اعکاس وصفہا و ظلال خصال حق
اوصاف با کمال و امور محمدؐ است

ماوی راز و منزل وحی جلیل حق
قلب صبور و خم شکور محمدؐ است

ہر دانشے کہ روئے نماید بہر دلے
آئینۂ جمال شعور محمدؐ است

ہر بے خودی کہ دم زخدای ہمی زند
سرمست از شراب طہور محمدؐ است

اے صنع بین بدیدۂ انصاف در نگر
در خلق خلق ہیچ قصور محمدؐ است

جبرئیلؑ سجدہ کرد کہ نور حق است و آں
تاب سن کنیز تک حور محمدؐ است

پیوستہ استطاعت حق در اطاعتش
منضم رضائے وے بسرور محمدؐ است

حاشا کہ نار در صدو نور سر زند
فردا کہ بر صراط عبور محمدؐ است

زانجا کہ مذنبیم ولے امتیم ما
امید عفو رب غفور محمدؐ است

ہستیم اگرچہ دور کمالا ز آب و گل
پیوستہ جان و دل بحضور محمدؐ است

ردیف (ج)

جمع سنگ و فرق در رنگ زجاج
تو چہ دانی یافتن اے ذو لجاج

جمع جمع آمد صراط مستقیم
واں یکے با دیگرے با اعوجاج

شر زہ شیر بیشۂ وحدت بود
عارف و مادون حق پیش زجاج

مردہ دل را زندہ سازد صحبتش
چوزہ از بیضہ بروں آرد دجاج

تا نگردد سقمت از صحت بدل
عذب را کے بازیابی از اُجاج

کے کنی نظارہ شہرستانِ دل	از ہوا انگیختی گردشش عجاج
ہین برآ از خود بخود دیگر مگرد	چوں بہ پستان و دہانِ شیر و مجاج
اقرب طرق است سلک شاہمیر	سوئش آمد گرچہ لاتحصٰی فجاج
گو کمالی بہر ایقاظ نیام	گرچہ کشفت نیست برغیر احتجاج

ردیف (د) غزل نمبر (۱)

دوش وصل او رخم چوں ورد کرد	ہجرش امروز آہ رنگم زرد کرد
شرحِ حال خویش گفتن تا بکے	عشق رویش ہرچہ با ما کرد کرد
شیشۂ عیش مرا در طاق دل	سنگِ اندہ زد شکست و خُرد کرد
جوشش دریائے خیال آن جمال	آتش نفسِ ہوایم سرد کرد
رہ بکوئے دوست بردم شاہمیر	تا سرِ نعلین او را گرد کرد
شکر للہ شکر عشقش اے کمالی	زانچہ جز جاناں بکلی فرد کرد

غزل نمبر (۲)

جفا از تو وفا از من ترا زیبد مرا زیبد	بلا از تو ولا از من ترا زیبد مرا زیبد
برآتِ شہود از چشم وحدت بیں نظر کردم	ظہور از تو خفا از من ترا زیبد مرا زیبد

غزل نمبر (۳)

بملک عشق آں کس شہریار ذو فنون باشد	کہ در گنجینۂ جان و دلش نقد جنون باشد
ز صحرائے خرد پیچان عنان را سوئے عشق اے دل	کہ الحق او بکوئے وصل جانان رہنمون باشد
ہمیں عشق است کاں مفتاح گنج کنت کنزاً شد	ہمیں عشق است کاں مصباح بزم کاف و نون باشد
ز فیض تاب خورشید کمالش روشنی ہر دم	بصبح روئے خوبانِ جہاں اندر فزون باشد
اگر چشم بصیرت تیز بینت ہست اے زاہد	نظر کن کاندریں عالم ہموں باشد ہموں باشد
ترا از دیدنِ رویش اگر شد وعدۂ فردا	بحمد اللہ مرا دیدار آن دلبر کنون باشد

غزل نمبر (۴)

چوں وجودے بلباس عدمے می آید — بدرونش زانا العبدمے می آید
نیست گرہست نمایاں شود اندر خارج — ہمچو موجے است کہ پیدا زیمے می آید
اینہمہ نیست زیک ہست شدہ نقش پذیر — حرف ہا چوں برقم از قلمے می آید
نام خود گہ صنمے کردہ رود در دیرے — صمدی گشتہ گہے در حرمے می آید
گہ کند برقع اشکالِ رسل بر رخِ خویش — گاہ پوشیدہ نقابِ امے می آید
گاہ چوں روز خط و خال نماید سادہ — گاہ چوں زلف بصد پیچ و خمے می آید
غضب قہر کند گہ بعباد از سرِ عدل — گاہ در شیوۂ فضل و کرمے می آید
گہ قدم رنجہ نماید سوئی من از سرِ لطف — چوں طبیبے بر صاحب المے می آید
ہر کہ گوید کہ ہمہ اوست بلا غیریت — داں کہ در معرفتش بیش و کمی می آید
نقد جان است کمائی ثمنِ وصل اینجا — نیست یوسف کہ بدہ سست اندر ہمے می آید

ردیف (ر) غزل نمبر (۱)

بہار حسنِ تو زیبا نماید — بگلزارم بگلزارم بگلزار
بہ تیغ غمزۂ خونخوارۂ تو — دل افگارم دل افگارم دل افگار
کشتم بار غمت یاری نگشتی — تو غم خوارم تو غم خوارم تو غم خوار

غزل نمبر (۲)

وحدۃ الوجود :-

یک ظاہر و صد ہزار مظہر — یک ناظر و صد ہزار منظر
یک مصدر و صد ہزار صیغہ — یک نقطہ و صد ہزار دفتر
بے رنگی و صد ہزار گونہ — بے چونی و صد ہزار پیکر
یک مرئی و صد ہزار مخفی — یک شارق و صد ہزار اختر
یک روی و دو صد ہزار روپوش — یک فرق و دو صد ہزار افسر

یک کاسی و صد ہزار کسوت / یک شاہد و صد ہزار زیور
یک خواجہ و صد ہزار بندہ / یک شاہ و دو صد ہزار لشکر
یک مطرب و صد ہزار مدہوش / یک ساقی و صد ہزار میخوز
یک مرسل و صد ہزار مرسل / یک مخبر و صد ہزار مخبر
یک دلبر و صد ہزار بیدل / یک غالب و صد ہزار مضطر
یک بحر و دو صد ہزار امواج / یک گنج و دو صد ہزار جوہر
یک آب و دو صد ہزار انہار / یک آتش و صد ہزار اخگر
نج نج کہ نگارِ من کمائی / در بر شد و صد ہزار بر در

ردیف (ل) غزل نمبر (۱)

پیامِ دوست :-

اے نامۂ تو باعثِ مسروری دل / ہر نکتۂ آن دوائے رنجوریِ دل
ہر حرف شگرف و معنی زیبا کش / سرمایۂ شرح صدر و موفوریِ دل
آبادیِ ویرانۂ جان را منشور / دستور تو خرابۂ معموریِ دل
یا تبصرہ الیست دیدۂ تاری را / یا مشعلہ الیست بہر پرنوریِ دل
یا ابر بہار است کزو تازہ گرفت / رونق سمن جانِ من و سوریِ دل
مخبر بہ تمنائے لقائے بدنی / مشعر ز وجود عدم دوریِ دل
خواہم غمت از دیدۂ مردم پوشم / اشکم کند آشکار مستوریِ دل
بے آبِ وصالِ تو خشک گردد / کز تابِ فراق تست محروریِ دل
شاہد نگرستم لبے لیک نہ شد / جز حسنِ رخت موجب مخموریِ دل
ہشیاری او ازاں محال است دمے / کز بادۂ لعل تست مخموریِ دل
سرگرم بکار و بار عشق است کمال / جز وصل خودش مدہ تو مزدوریِ دل

نعت بر ردیف (ل)

مناجات :-

آرزوئے دیدن روئے تو دارم یا رسول — قطرہ ہائے خون را بر دیدہ بارم یا رسول
ہمچو ذرہ در ہوائے آفتاب عارضت — بے سکون و صبر و آرام قرارم یا رسول
در گلستان جہاں ہر دم بصد شور و شغب — بر گل رویت غزلخوان چو ہزارم یا رسول
گشتہ از جوش سرشک غصہ و داغ غمت — دیدہ و دل جوئبار و لالہ زارم یا رسول

مخمس نعت :-

خوش ادای جاں فزای دل ستاں — سرو قامت گلبدن غنچہ دہاں
خضر خط یوسف رخ و عیسیٰ لباں — عطر خوی و مشک زلف و مومیاں
مہر روی و مہ جبینی یا رسول

ردیف (م) غزل نمبر (۱)

غیبت و غیریت :-

عکس از روئے خود بمن انداز — چوں کہ مرآت با صفا شدہ ام
پائے تا فرق ہمچوں در صدف — غرقۂ لجۂ فنا شدہ ام
رفتہ از خود بوحدتِ مطلق — عین اللہ و مصطفیٰ شدہ ام
باز گشتہ بعالم کثرت — غیر ددون و جزو سوی شدہ ام

منقبت حضرت سید محمد حسینی شاہمیر رحمۃ اللہ علیہ مرشد خود گوید :-

بندۂ بندگانِ شہمیرم — سگکِ آستان شہمیرم
از صدایم پئے رہش بشناس — جرس کاروان شہمیرم
پسِ آئینہ طوطی ام گویا — رمز گو از لسانِ شہمیرم
عطر پرور کنم مشامِ جہاں — سمن بوستان شہمیرم

مسدس نعت :-

(۱) بسملِ خنجر چشمانِ تو ام — ہدفِ ناوکِ مژگانِ توام

غرقۂ چاہِ زنخدانِ تو ام — قمری سروِ خرامانِ تو ام
پائے تا سر ہمہ قربانِ تو ام — محمدتؐ گوئی و ثناخوانِ تو ام
حق فرستہ بتو ہر صبح و شام — مایۂ الف صلوٰۃ والسلام

(۲) مردم دیدۂ ثقلین توئی — برزخ جامع بحرین توئی
مقصد از خلقت کونین توئی — مشعل محفل دارین توئی
نقطۂ جیم جلالین توئی — الغرض واحد و اثنین توئی
حق فرستہ بتو ہر صبح و شام — مایۂ الف صلوٰۃ والسلام

(۳) ہم شکیلی و جمیلی و ملیح — ہم لطیفی و نظیفی و فصیح
ہم بشیری و نذیری و نصیح — ہم خلیلی و کلیمی و مسیح
ہم مقنی و مبیتی و وضیح — ہم صحیحی و صریحی و شریح
حق فرستہ بتو ہر صبح و شام — مایۂ الف صلوٰۃ والسلام

(۴) شدہ در غارت ابوبکرؓ رفیق — عمرؓ آں در یم عشق تو غریق
داشت عثمانؓ برہت پائے وثیق — امتت راست علیؓ پیر طریق
فاطمہ تاج ترا در ابریق — جان تو معدن و حسنین عقیق
حق فرستہ بتو ہر صبح و شام — مایۂ الف صلوٰۃ والسلام

ردیف (ن) بر طرح جامیؒ :-

شریعت و حقیقت :-

دل من اگر ہوست بود کہ روی بکوچۂ دلبراں — سر خود قدم کن و راہ رو نظرے مکن سوئے دیگران
بہتر مشاہدہ است این نگہش بدار بچشم جاں — کہ ہر آنچہ در نظر آیدت نگری جمال حق اندراں
بشہود طلعت مہر چوں بسپہر جلوہ گری کند — بشوند محتجب از نگاہ نظارگان ہمہ اختراں
چو میان خالق و خلق او نہ حقیقی است دوگانگی — بکہ منزل است کتابہا بچہ مرسل اند پیمبراں
بتجین و گرنہ قدم ہنی بتقاضائے وحدت مطلقہ — بخدا مجوز حق شوی بمشابۂ ہمہ منکراں

ره مستقیم نمائمت که دران نه کفر نه زندقه — نشود شریعت ازاں بری نکند حقیقت ازاں گران

نه محقق است یگانگی نه مصحح است دوگانگی — مگر اصطلاحی واقعی بمیان مظهر و مظهران

نه ثبوت آنهمه مدعا بمثالِ آئینه پس مکن — به نیوش بلکه بگوش دل مثل لعلی ز سخنوران

تو بجمع وحدت و تثنیه به ہُمائے ہمت خویشتن — دو جناح راست کن آنگہی بهوائے معرفتش پران

ره وحدت است حقیقی که لارب و لاعبد نه تو نه من — تو بدین مقام کجا رسی که نه رفته پئے رهبران

بُرد از ترا طلبے بود بر آستانهٔ شاهمیر — به سخن بحق برساندت نه بزهد هیچ مقشران

ردیف (ی) غزل نمبر (۱)

نعت :-

محمدؐ راز سبحانی محمدؐ رمز حقانی — محمدؐ روح روحانی محمدؐ عین اعیانی

.... محمدؐ منبش وحدت — محمدؐ مهر در طلعت محمدؐ مه به پیشانی

محمدؐ کائن و بائن محمدؐ ظاهر و باطن — محمدؐ واجب و ممکن محمدؐ باقی و فانی

محمدؐ لجهٔ احسان محمدؐ موردِ عرفان — محمدؐ چشمهٔ فیضان محمدؐ آبِ حیوانی

محمدؐ موی او عنبر محمدؐ خوی او اطهر — محمدؐ رنگِ او اصفر محمدؐ لعلِ او قانی

محمدؐ چشم و حق بینا محمدؐ گوش و حق شنوا — محمدؐ دُر و حق دریا محمدؐ لعل و حق کانی

محمدؐ ملتش ساطع محمدؐ حجتش قاطع — محمدؐ نسخهٔ جامع محمدؐ بطنِ قرآنی

محمدؐ هست پیرِ من محمدؐ دستگیرِ من — محمدؐ دل پذیرِ من محمدؐ همدمِ جانی

غزل نمبر (۲)

ببرد از من قرارِ دل نگارے — صنوبر قامتے لاله عذارے

نسیمی نغمۂ نورے نهالی — گل گلدستهٔ باغے بهارے

بهائے هدهدے کبکی قدروے — غزالے شاه بازے شهسوارے

سلیمی سادهٔ حوری بهشتی — شکیلے لعبتی نورے نهارے

ز دل سمی دُرے لعل عقیقے — نگینے خاتمے نقشے نگارے

جمالے نازنینے دل فریبی — بشیرے بے نظیری... مدارے
بلائے فتنۂ اند لوندی؟ — وفادارے کریمے سازگارے
رفیقی دوستے یارے عزیزے — انیسے جانفزائے غم گسارے
کمالی جز بوصفش گر نگوے — چرا شعر تو یابد اشتہارے

ردیف (ی) غزل نمبر (۳)

(غزل برطرح قدسیؔ)

اے نبی کہ زبعد تو کسے نیست نبی — بتعین عربی و بحقیقت تو ربی
تو نبی بردۂ آن دم کہ عدم بود آدم — باز نسلے زبنی آدم و ایں بوالعجبی
نام نامی تو احمدؐ لقب سامی تو — البطحیؐ قرشیؐ مدنیؐ عربی
ہست در قطرۂ از بادۂ عشقت اثرے — کہ نباشد بدوصد جام شراب عنبی
سبق شوق تو در مکتب گیتی خوانند — از سر صفحۂ دلہا چہ جوان و چہ صبی
شربت آشامی دیدار تو کام دلم است — جرعۂ بخش کہ بگذشت زحد تشنہ لبی
دارد امید متین از تو کمال عاصی — کہ بدرگاہ حق آمرزش جرمش طلبی

غزل نمبر (۴) (تجاہل عارفانہ) :-

اے بچشمان ہمانکہ میدانی — وے بمژگان ہماں کہ میدانی
شب دیجور زلفِ تیرۂ تو — روز رخشاں ہماں کہ میدانی
مژہ و ابروئے تو تیر و کماں — ہدف آں ہماں کہ میدانی
کرد روبیت زبند کفر آزاد — برد ایمان ہماں کہ میدانی
گشتہ ای لعل لب زسنگدلت — شیشۂ جان ہماں کہ میدانی
بوصال تو کامیاب رقیب — ما بہجراں ہماں کہ میدانی
بصف عاشقاں چو فرہادم — تو بخوبان ہماں کہ میدانی
لطف رحماں وصال تست ولے — قہر یزداں ہماں کہ میدانی

با تو رشک جنان ست جانِ کمالؔ — بے تو جاناں ہماں کہ میدانی

غزل نمبر (۵) (تعلیم عرفان و مذمت کشف و کرامات :-)

بر سرِ آب گر روی تو خسے — بر ہوا گر ہمی پری مگسی

خویشتن را چو نیک بشناسی — مرحبا مرحبا کہ مرد کسی

کے بری رہ بمنزلِ مقصود — کارواں رفت پیشتر تو بسی

کے برای برزدہ تجرید — ہمچو مرغِ اسیرِ در قفسی

باش در یاد و یافتش مشغول — عمر ضائع مکن بہ بوالہوسی

غوث شہیر را بخواں بہ نیاز — کای کسے بیکساں مرا تو کسی

ما خلق اللہ باطل است کمالؔ — غیر بگذار تا بحق برسی

متفرقات ۔ نمبر (۱)

کاکل چو کژدم است و درازی دست خوف — کعبہ است و آب زمزمت از بہر شرب و طوف

نایاب یکدل آمد و کمیاب بہست گنج — طبیب باد وا موافق و بیمار شد برنج

مخمس

عشق را در جان من چوں جان بجسم مسکن است — دیدۂ دل دائما از مہر عشقم روشن است

عشق تیغِ قاطعِ پیوندِ ما وہم من است — ہرچہ باشد غیرِ عشق دوست ما را دشمن است

عشق را موقوف نتواں کرد تا جان در تن است

پیشِ عاشق عشق ہمچوں آب و عقل آمد سراب — عقل باشد چوں حطب عشق آتشِ پر التہاب

تاکجا پوی لبیبا در پئے اہل لباب — عقل را بگذار یعنی عشق را شو ہم رکاب

عشق را موقوف نتواں کرد تا جان در تن است

عشق بے شبہت کلیدِ مخزنِ رازِ خدا است — عشق عینِ کنہ قدس ذاتِ احمد مجتبیٰ است

عشق چہ بود نقد حبیب جانِ پاک مرتضیٰ است — عشق پایانِ کمالِ انبیاء و اولیا است

عشق را موقوف نتواں کرد تا جان در تن است

قیس را بر حسنِ لیلیٰ نامِ مجنوں عشق کرد — بہر یوسف دیدۂ یعقوب پُر خوں عشق کرد
بر لبِ شیریں دلِ فرہاد مفتوں عشق کرد — الغرض ہر چہ مبارک بود و میموں عشق کرد

عشق را موقوف نتواں کرد تا جاں در تن است

اولاً شاہِ ازل خود گوہرِ ایں عشق سفت — از زبانِ بے نشاں تا نکتہ را اجبتُ گفت
نورِ عشقش بعد ازاں در گلشنِ دلہا شگفت — حسنِ خود را در حجابِ روئے معشوقاں نہفت

عشق را موقوف نتواں کرد تا جان در تن است

راہِ کثرت طے کن و در کوئے وحدت نہ قدم — تا جمالِ روئے وے بینی و گوئی دمبدم
فی الحقیقت اوست عشق و عاشق و معشوق ہم — نیست الحق در دو عالم غیر او العدم

عشق را موقوف نتواں کرد تا جاں در تن است

تا قیامت اے کمال الدیں بلوحِ روزگار — نامِ عشق و عاشق و معشوق ماند یادگار
پس بروئے شاہدِ شمشاد و قد گل عذار — ہمچو بلبل باش ہر دم مبتلا و بے قرار

عشق را موقوف نتواں کرد تا جان در تن است

امیر خسروؒ کی ایک غزل ہے جس کا مقطع یہ ہے اس طرز میں بھی شاہ کمالؒ کی ایک مرصع غزل ہے جو درج ذیل کی جاتی ہے:۔

تو ئی در ملکِ جاں خسرو چہ خسرو خسروِ جاناں — چو نخلِ قدرت فتنہ چہ فتنہ فتنۂ دوراں

شاہ کمالؒ

سیہ زلفت بود اژدر چہ اژدر اژدرِ موسیٰؑ — لبِ لعل ترا معجز چہ معجز معجزِ عیسیٰؑ
رخت از رحمت است آیت چہ آیت آیتِ مصحف — چہ مصحف مصحفِ صنعت چہ صنعت صنعتِ مولیٰ
زہے چشم و خوشے غمزہ چہ غمزہ غمزۂ فتنہ — چہ فتنہ فتنۂ مردم چہ مردم مردمِ دانا
خراماں قد تو دوحہ چہ دوحہ دوحۂ طوبیٰ — چہ طوبیٰ طوبئے جنت چہ جنت جنت الماویٰ
توئی ساقی بدہ ساغر چہ ساغر ساغرِ قرقف — چہ قرقف قرقفِ مستی چہ مستی مستی البقا
توئی حق را اتم مظہر چہ مظہر مظہرِ رحمت — چہ رحمت رحمتِ ہستی چہ ہستی ہستی اشیاء

نبی بودی نہ بود آدم چہ آدم آدم خاکی — چہ خاکی خاکیٔ عالم چہ عالم عالم اسماء

تو ہستی از ہمہ اول چہ اول اول آخر — چہ آخر آخر باطن چہ باطن باطن پیدا

زہے قرآں ترا حجت چہ حجت حجت دعویٰ — چہ دعویٰ دعویٔ قضیہ چہ قضیہ قضیۂ اسریٰ

درودش بر تو باد افضل چہ افضل افضل اکمل — چہ اکمل اکمل اعظم چہ اعظم اعظم اعلیٰ

کمالیؔ طالبِ طلب چہ مطلب مطلبِ رویت — چہ رویت رویت طلعت چہ طلعت طلعت زیبا

صنایع و بدایع میں شاہ کمالؔ کے (۶۴) شعر قلمی دیوان کے آخر میں درج ہیں ہم یہاں ان میں سے دو مستزاد جو نعت میں لاجواب ہیں بطور قندِ مکرر زیب قرطاس کرتے ہیں:-

مستزاد: ؎ در گلشن خوبی چو رخ او سمنے نیست ٭ رنگین و معطر
در رنگ خطش سبزہ تو در چمنے نیست ٭ مشکین و معنبر

مستزاد در مستزاد: ؎ اے آنکہ بود علم تو با عین خدا عین ٭ چوں عین عیاں نیست | نور تو در اعیان
بر عجز شدہ معترف از نعت تو کونین ٭ پیدا نہاں است | وصف تو بقرآن

عہ تاریخ محل آثار شریف: ؎

شد مترتب چو محل معلیٰ — آں کہ بود رشک قصوری یقینی
داد خبر عقل ز تاریخ آنم — "مواطن آثار نبی الکریمی"

۱۱۸۱ھ

حاشیہ عہ متذکرہ صدر قطعۂ تاریخ محل آثار شریف، تاریخی حیثیت رکھتا ہے چوں کہ یہ بہت ممکن ہے کہ مندرجۂ بالا قطعہ تاریخ محل آثار شریف واقع کڑپہ سے متعلق ہو اس لئے ہم بطور یادگار درج ذیل کرتے ہیں۔ کڑپہ میں افغان حکمرانوں کے محلات اور کھنڈروں کی تفصیل جو گزیٹیر جنوبی ہند مطبوعہ ۱۹۵۵ء میں درج ہے اس میں دی گئی ہے اس میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ کڑپہ میں ایک عمارت آثار شریف بھی تھی جن میں آثار مبارک حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم محفوظ تھے۔ اس عمارت کے اوپر چھوٹے منار بھی بنائے گئے تھے اور اس کے متصل ایک مسجد تھی جس کے صحن میں حوض اور فوارہ بھی تھا۔ اب اس آثار محل میں سرکاری خزانہ ہے آیا اب بھی یہ تاریخی قلعہ کڑپہ کی اس عمارت پر موجود ہے یا نہیں کچھ پتہ نہ چل سکا اسی طرح دیگر تاریخی عمارتیں افسوس ہے کہ بلحاظ آثار قدیمہ محفوظ نہیں ہیں چنانچہ دیوان خانہ یعنی دیوان کڑپہ کی عمارت میں دواخانہ ہے۔ مسعود علی خاں پٹھان سردار کے محل میں ڈاکخانہ ہے۔ نواب کڑپہ کے محل میں سرکاری کچہری ہے اور قلعہ جیل خانہ کے کام میں لایا گیا ہے۔ (گزیٹیر جنوبی ہند) یہ عمارت آثار شریف نواب عبد الحلیم خاں میانہ معاصر سلطان حیدر علی میسور کے زمانہ کی معلوم ہوتی ہے۔

تاریخ الردۃ

از:-

(جناب ڈاکٹر خورشید احمد فارق صاحب. استاد ادبیات عربی دہلی یونیورسٹی)

قاہرہ کے دار الکتب میں ایک قلمی کتاب ہے. الاکتفاء بما تضمنہ من مغازی رسول اللہ ومغازی الخلفاء- اس کے مصنف چھٹی صدی ہجری کے ایک ہسپانوی عالم ابوالربیع سلیمان کلاعی بلنسی ہیں. کتاب رسول اللہ کے حالات ومغازی اور ان کے بعد ابوبکر صدیقؓ، عمر فاروقؓ اور عثمان غنیؓ کے فتوحات پر مشتمل ہے. موضوع کا دائرہ اتنا تنگ ہونے کے باوجود کتاب بڑی تقطیع کے چار سو اڑتالیس (۴۴۸) صفحات پر پھیلی ہوئی ہے. مصنف نے بہت سے ماخذوں سے مواد لیا ہے جن میں سے کچھ طبع ہوکر ہمارے سامنے آچکے ہیں اور کچھ نایاب ہیں، جن کا صرف شوق انگیز ذکر ہم ابن الندیم کی الفہرست میں پڑھتے ہیں، جیسے سیف بن عمر اسدی (دوسری صدی) کی کتاب الردۃ یا مدائنی (دوسری تیسری صدی) کی فتوح العراق یا ابن اسحٰق مدنی (دوسری صدی) کی سیرۃ النبی یا قاضی زبیر بن بکار (تیسری صدی) کی انساب قریش.

مؤلف کی زندگی کا کوئی واضح نقشہ ہمارے سامنے نہیں ہے. تاریخ وحدیث سے گہری دلچسپی رکھتے تھے، قدرت نے روشن ذہن اور رواں زبان عطا کی تھی، بلنسیہ[1] کے دربار سے تعلق تھا، شہر کے سب سے بڑے سرکاری خطیب کے عہدہ پر بھی کچھ عرصہ رہے. ان کے ایک شاگرد اور ہم وطن ابوبکر بن اُبّار نے اپنی کتاب تکملۃ الصلہ میں اس طرح ان کا تعارف کیا ہے:. تنقید وروایت سے ان کو خاص دلچسپی تھی، حدیث

---

[1] قرطبہ سے تقریباً ڈھائی سو میل مشرق میں سمندر کے قریب ایک بڑا شہر تھا... (روض المعطار فی خبر الاقطار، معجم البلدان یاقوت)

کے امام تھے اور اس کی بڑی پرکھ رکھتے تھے، جرح و تعدیل کے فن سے واقف تھے، ممتاز تاریخی افراد کی پیدائش اور موت کی تاریخیں ان کو خوب یاد تھیں، اس فن میں اپنے ہمعصروں سے بازی لے گئے تھے، اسی طرح اپنے ہمعصر اور نیز اپنے سے پہلے کے علما اور اکابر کے ناموں اور حالات سے خوب واقف تھے، ان کا خط بے مثال تھا، ادب پر گہری نظر رکھتے تھے، بلاغت اظہار کے لئے مشہور تھے، انشاء رسائل لکھنے میں ان کی نظیر نہ تھی، شعر و شاعری میں بھی پایہ بلند تھا، بڑے خوش بیان مقرر تھے، لباس بڑھیا اور پُر تکلف پہنتے تھے، شاہی جلسوں میں بادشاہ ان کی زبان سے بات کرتے تھے، مختلف اوقات میں بلنسیہ کے سرکاری خطیب بھی رہے، انھوں نے کئی موضوع پر مفید کتابیں لکھی ہیں: کتاب الاکتفاء بما تضمنہ من مغازی رسول اللہ والثلاثۃ الخلفاء چار جلدوں میں۔ (۲) صحابہ اور تابعین پر ایک جامع کتاب جو مکمل نہ کر سکے۔ (۳) مصباح الظلم۔ (۴) امام بخاری کے حالات و سوانح (۵) کتاب الاربعین۔ ان کتابوں کے علاوہ حدیث، ادب اور خطب پر اُن کی بہت سی تصنیفات ہیں۔ لوگ دور دور سے ان کے پاس علم حاصل کرنے آتے تھے، میں خود ان کے گھاٹ پر سیراب ہوا، یہ وہی تھے جنھوں نے مجھے یہ تاریخ (تکملۃ الصلۃ) لکھنے کی ترغیب دی اور ان پر تحقیق کردہ قیمتی معلومات عطا کئے جن سے میں نے اپنی کتاب بھر لی ہے۔ ۵۶۵ھ میں پیدا ہوئے اور ۲۰ ذی الحجہ ۶۳۴ھ کو بلنسیہ سے چند فرسخ دور ایک حادثہ میں شہید ہوئے۔" (تکملۃ الصلۃ ابن ابار مڈریڈ اسپین ۱۸۸۶ء)

مؤلف نے کتاب کے مقدمہ میں مقصد تالیف، طریقۂ تالیف اور ان پر بعض ماخذوں کی وضاحت کی ہے۔ مقصد تالیف إبقاع الاُقناع وإمتاع النفوس والاسماع بتاتے ہیں، یعنی یہ کہ رسول اللہؐ اور خلفائے ثلثہؓ کے حالات اس تفصیل سے بیان کرنا چاہتے ہیں کہ قاری کی پیاس پوری طرح بجھ جائے، اور دل ان حالات کے ادراک سے

محظوظ ہوں اور کان ان کے سننے سے لطف اندوز. طریقۂ تالیف پر روشنی ڈالتے ہوئے کہتے ہیں کہ میں نے اپنی تالیف میں بہت سی کتابوں سے مواد لیا ہے، کہیں یہ مواد حدیث سابق کی کمی یا کوتاہی دور کرنے کے لئے لیا گیا ہے، کہیں نئی معلومات فراہم کرنے اور کہیں "حدیث سابق" کو زیادہ واضح اور اجاگر کرنے کے لئے۔

بلنسی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات ومغازی کی بنیاد ابن اسحٰق مدنی کی مشہور سیرۃ پر رکھی ہے اور اس کی بڑے جوش سے تعریف کی ہے، اس کے علاوہ انھوں نے جن دوسری اہم اور اس وقت کی نایاب کتابوں سے خوشہ چینی کی ہے ان میں سے بعض کے نام اپنے دیباچہ میں دیئے ہیں:۔

(۱) مغازی موسیٰ بن عقبہ (م ۱۴۱ھ)

(۲) کتاب المبعث تالیف قاضی واقدی (م ۲۰۷ھ م) اس کے بارے میں بلنسی لکھتے ہیں کہ اپنے موضوع پر نہایت جامع اور مفصل کتاب ہے۔

(۳) انساب قریش تالیف قاضی زبیر بن بکار مدنی (م ۲۵۶ھ) اس کی بابت بلنسی نے اپنے استاد کے استاد کا یہ قول نقل کیا ہے:۔ ھو کتاب عجیب لاکتاب نسب، یعنی وہ نسب کی کتاب نہیں (جیسا کہ نام سے ظاہر ہے) بلکہ نادر معلومات کا خزانہ ہے، کتاب المبعث کی طرح یہ کتاب بھی نایاب ہے، خلافت راشدہ اور اعیان قریش سے متعلق اس میں جو اہم اور تاریخی اعتبار سے انقلاب انگیز حقائق بیان ہوئے ہیں، ان کا کچھ اندازہ شرح نہج البلاغۃ پڑھنے سے ہوتا ہے جہاں قاضی ابن ابی الحدید نے انساب قریش کے بہت سے علمی موتی بکھیر دیئے ہیں۔

(۴) تاریخ الکبیر تالیف ابوبکر بن ابی خیثمہ، بلنسی کی رائے میں یہ کتاب ایک ایسا دریا ہے جس کا پانی ڈول ڈالنے سے کبھی گدلا نہیں ہو سکتا اور ایک ایسا سوتا جس کو بڑے سے بڑا آب کش خشک نہیں کر سکتا۔ ابن الندیم نے الفہرست میں

ابن ابی خثیمہ کی چار کتابوں کے نام نقل کیے ہیں جن میں ایک بلنسی کا ماخذ "کتاب التاریخ" ہے۔ ابن ابی خثیمہ فقیہہ و مؤرخ تھے، ان کا انتقال ۲۷۹ھ میں ہوا۔

جیسا کہ میں نے شروع میں بتایا اکتفاء چار سو اڑتالیس صفحات پر مشتمل ہے، تقریباً آدھی کتاب یعنی دو سو بیس صفحات میں ذکر رسولؐ ہے، دو سو بیس سے دو سو چھیاسی یعنی کوئی چھیاسٹھ صفحوں میں ابو بکر صدیقؓ اور دو سو چھیاسی سے چار سو چالیس یعنی ایک سو چوّن میں عمر فاروقؓ اور صرف سات صفحوں میں عثمان غنیؓ کے فتوحات قلمبند کیے گئے ہیں، چونکہ حضرت علیؓ کا عہد فتوحات سے خالی تھا، اس کا ذکر نہیں کیا گیا نسخۂ زیر بحث میں کتابت کی غلطیاں بہت کم ہیں، ناسخ کا قلم باریک ہے، موٹی نب کی طرح اور ایک صفحہ میں اکتالیس سطریں ہیں، اگر یہ کتاب طبقات ابن سعد کے نہج پر چھاپی جائے تو شاید ڈھائی ہزار صفحات سے کم نہ ہو۔

خلفائے ثلثہ کے مغازی مرتب کرنے کے لئے ہمارے مصنف نے جن کتابوں کو استعمال کیا ہے اُن کو دو صنفوں میں رکھا جا سکتا ہے:۔ ایک وہ جو طبع ہو چکی ہیں، دوسرے وہ جو طبع نہیں ہوئیں بلکہ نایاب اور غالباً ناپید ہیں۔ مطبوعہ ماخذوں میں تاریخ طبری ہے جس سے آپ سب واقف ہیں، ازدی بصری کی فتوح الشام ہے جس کو ڈبلو، این لیس نے ۱۸۵۴ء میں کلکتہ سے چھاپا تھا، اور فتوح مصر والاسکندریہ، ابن عبد الحکم کی ہے، جس کو امریکہ کے مستشرق چارلس سی ٹوری نے ییل یونیورسٹی کی مستشرقی سوسائٹی کی طرف سے ۱۹۲۰ء میں نشر کیا تھا، ان تینوں سے ہمارے مصنف نے خوب مواد لیا ہے، طبری سے ردّہ لڑائیوں، عراق و ایران و ماوراء النہر کی فتوحات کے لئے، ازدی بصری سے فتوحات شام کے لئے، اور ابن عبد الحکم سے فتوحات مصر کے لئے، ان ممالک کی فتوحات کے ذکر میں بلنسی نے غیر مطبوعہ ماخذوں سے بہت ہی کم استفادہ کیا ہے۔ لیکن ردّہ لڑائیوں اور عمر فاروقؓ کے عہد میں فتوحات عراق کی بڑی جنگوں

جیسے قادسیہ، مدائن اور جلولاء کے ضمن میں مصنف نے بہت سے ایسے نئے معلومات پیش کئے ہیں جن سے مطبوعہ کتابیں خالی ہیں اور جن کی خوشہ چینی ایسے باغوں سے کی گئی ہے جو حوادث کی بادِ صرصر سے تباہ ہو چکی ہیں۔ ان میں سے ذیل کی بلنسی نے تصریح کی ہے:۔

(۱) کتاب الواقدی، بلنسی نے اسی طرح لکھا ہے، اس سے مراد غالباً قاضی واقدی کی کتاب الردۃ ہے جو ابن الندیم نے واقدیؒ کی تصنیفات میں گنائی ہے۔

(۲) کتاب یعقوب بن محمد الزہری، اس کتاب اور اس کے مصنف دونوں سے ہم بے خبر ہیں۔ مشہور اموی محدث اور مورخ زُہری کا نام عبداللہ تھا اس لئے وہ نہیں ہو سکتے۔

(۳) کتاب الاُموی، شاید اس سے مراد ابن اسحاق کی کتاب المغازی ہے

(۴) کتاب الردۃ، تالیف وثیمہ بن موسیٰ متوفی ۲۳۷ھ، وثیمہ فارس کے شہر فسا میں پیدا ہوئے ریشم کے تاجر تھے، فسا سے بصرہ آئے، وہاں سے مصر اور مصر سے تجارت کرتے اندلس (اسپین) پہنچے، ان کی کتاب الردہ ابن خلکان نے دیکھی تھی، اپنی وفیات الاعیان میں لکھتے ہیں:۔ عمدہ کتاب ہے، اس میں بہت سی نئی معلومات ہیں (وفیات الاعیان مصر ۱۳۱۰ھ ۲/۱۷۱ و ارشاد الاریب یاقوت حمَوی ایڈیٹڈ۔ ڈی۔ س، مارگیولتھ ۱۹۲۵ء مصر ۷/۲۲۵ - ۲۲۶)

ان چاروں کتابوں سے ردّہ۔ لڑائیوں کی تفصیلات لی گئی ہیں۔ ان کے علاوہ بہت سی منفرد روایتیں مختلف راویوں کی طرف منسوب کرکے بھی بیان کی گئی ہیں، جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے ماخذ مذکورہ چار کتابوں سے باہر ہیں۔ ردّہ لڑائیوں میں جنگ یمامہ کا ذکر سب سے زیادہ مفصل ہے، اس کو پڑھ کر اس جنگ کی بھیانک

تصویر آنکھوں میں پھر جاتی ہے طبری میں سیف بن عمر کی بیان کردہ روئداد ارتداد اتنی واضح اور ڈرامائی نہیں ہے، ردہ سے متعلق سیف بن عمر اور اکتفاء کے بیانات کئی اہم مرحلوں پر ایک دوسرے سے مختلف اور متناقض ہیں۔ اکتفاء میں ابو بکر صدیقؓ کے متعدد ایسے خط بھی موجود ہیں جو عربی یا فارسی کی کسی دوسری تاریخ میں میری نظر سے نہیں گذرے، اس کے علاوہ اکتفاء میں ارتداد سے متعلق درجنوں ایسے اشعار ہیں جن سے ہماری مفصل ترین مطبوعہ تاریخیں، مثلاً تاریخ الرسل والملوک طبری، فتوح البلدان بلاذری، فتوح اعثم کوفی اور تاریخ الخمیس دیار بکری خالی ہیں۔

اِکتفاء رقم ۵۲۷ دار الکتب المصریہ

رسول اللہؐ کی وفات پر ردہ کی ابتدا

ص ۲۴۲۔ حضرت عائشہؓ :۔ جب رسولؐ کا انتقال ہوا تو منافقوں نے سر اٹھایا، عرب مرتد ہوگئے اور یہود و نصاریٰ چوکنا۔ مسلمانوں کی حالت اپنے نبی کی وفات سے ایسی زبوں ہوئی جیسی ان بکریوں کی جو جاڑوں کی رات میں بارش سے بھیگیں، حتیٰ کہ خدا کے حکم سے انھوں نے ابو بکرؓ کو اپنا خلیفہ منتخب کیا۔ خلافت کی ایسی سنگین ذمہ داریاں میرے والد کے اوپر آپڑیں کہ اگر پہاڑ ان کو اٹھاتے تو ٹوٹ پڑتے، بخدا جس بات پر مسلمانوں میں اختلاف ہوتا میرے والد خوش اسلوبی سے اس کو دور کردیتے، جو میرے والد کو دیکھتا سمجھ لیتا کہ وہ اسلام کی تقویت کے لئے پیدا کئے گئے ہیں۔ بخدا میرے والد بڑے دوربین اور بے نظیر لیاقت کے آدمی تھے، ہر مشکل کا علاج ان کے پاس تھا۔

ابو ہریرہؓ :۔ جب رسول اللہؐ کا انتقال ہوا اور ان کے بعد ابو بکر صدیقؓ کو خلیفہ بنایا گیا اور عرب مرتد ہوئے تو عمر بن خطابؓ نے ابو بکر صدیقؓ سے کہا :۔ آپ عربوں سے کیسے لڑیں گے جب کہ رسول اللہؐ فرما چکے ہیں کہ مجھے خدا کا حکم ہے کہ لوگوں سے

صرف اس وقت تک لڑوں جب تک وہ یہ نہ کہیں لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہ رسوائے اللہ کے کوئی دوسرا معبود نہیں، جو شخص زبان سے یہ کہدے گا مجھے اس کی جان و مال کو گزند پہنچانے کا کوئی حق نہیں اِلّا یہ کہ جائز اور حق طریقہ سے ایسا کیا جائے۔ رہی یہ بات کہ اُس نے سچے دل سے لا الٰہ الا اللہ کہا یا نہیں تو یہ معاملہ خدا کے ہاتھ ہے، وہ خود اس کا حساب لے گا۔

ابو بکر صدیقؓ :- بخدا میں ان لوگوں سے ضرور لڑوں گا جو نماز اور زکوٰۃ میں فرق کرتے ہیں، کیونکہ زکوٰۃ کا قانون نماز کے قانون سے مختلف نہیں ہے۔ بخدا اگر عربوں نے زکوٰۃ کے اونٹ کی رسّی تک جو رسول اللہ کو وہ دیتے تھے، روکی تو میں ان سے لڑوں گا۔

عمر فاروقؓ :- یہ جواب سنکر بخدا میں نے محسوس کیا کہ اللہ کی طرف سے ابو بکر کو لڑائی کا اشارہ ملا ہے اور عربوں سے لڑنا درست ہے۔ بخدا اہل ردہ سے لڑائی کے معاملہ میں) ابو بکرؓ کی ایمانی قوت ساری عرب قوم کے ایمان سے بڑھی ہوئی تھی۔"

یعقوب بن محمد زہری :- ابو بکرؓ ان شاکرین کے امیر تھے جو دین اسلام پر قائم رہے اور ان صابرین کے بھی جنھوں نے ابو بکر صدیقؓ کی رائے پر عمل کیا اور مرتد عربوں کے مقابلہ میں اپنی جان کی بازی لگادی، ارتدادِ عرب کے مختلف پہلو تھے :- عربوں کے ایک فرقہ کی رائے تھی کہ اگر محمد نبی ہوتے تو کبھی نہ مرتے، ایک دوسرے گروہ کا خیال تھا کہ ان کی موت سے نبوت ختم ہوئی اور ان کے کسی جانشین کی اطاعت ہم پر لازم نہیں ہے۔ چنانچہ ان کا شاعر کہتا ہے۔

جب تک رسول اللہؐ زندہ تھے ہم نے اُن کی اطاعت کی۔ لوگو! ابو بکر کو کیا ہوا ہے کہ وہ ہم سے اطاعت کے طالب ہیں۔

کیا وہ اپنے بعد خلافت اپنے لڑکے بکر کو دیں گے۔ کعبہ کی قسم، تب تو ہم مرمٹیں گے۔

ایک تیسری جماعت کہتی تھی کہ ہم اللہ پر ایمان رکھتے ہیں، اور ایک چوتھی جماعت کہ ہم کو اللہ کی وحدانیت اور رسول اللہ کی رسالت تسلیم، ہم نماز بھی پڑھتے ہیں، لیکن

ہم زکوٰۃ نہیں دیں گے۔ ابو بکر صدیقؓ نے جیسا کہ بیان ہوا کہ کسی کی بات نہیں مانی اور کہا ہم لڑیں گے۔ ابو بکر صدیقؓ نے عربوں سے لڑائی کے معاملہ میں صحابہؓ سے بحث و مباحثہ کیا، صحابہؓ میں عمر فاروقؓ، ابو عبیدہؓ بن جراح اور سالم مولیٰ حذیفہؓ سب سے زیادہ ابو بکر صدیقؓ پر نکتہ چین تھے، انھوں نے کہا: اُسامہ بن زیدؓ کی مہم روک دیجئے تاکہ ان کی فوج مدینہ میں رہے اور شہر کے لوگ مرتد عربوں کی یورش سے محفوظ رہیں اور جب تک موجودہ آزمائش ختم ہو عربوں کے ساتھ نرمی سے پیش آیئے۔ اس وقت صورتِ حال بیحد سنگین ہے، کوئی ایک قبیلہ اگر مرتد ہو جاتا تو عمرؓ کہتے کہ وفادار عربوں کو ساتھ لے کر ان کا مقابلہ کیجئے، لیکن اس وقت تو پوری عرب قوم نے ارتداد کی گھنٹی بجا دی ہے اور یا تو ترکِ اسلام کر چکے یا زکوٰۃ دینے سے منکر ہیں یا متذبذب، کبھی ایک قدم آگے کبھی ایک قدم پیچھے اور منتظر ہیں کہ ہماری دشمن سے کیسی نمٹتی ہے۔"

کتاب الردّۃ میں واقدی نے عمر فاروقؓ کی ابو بکر صدیقؓ سے گفتگو اس طرح بیان کی ہے: عربوں کو اپنی دولت بہت عزیز ہے۔ ان کو اپنا باغی بنا کر آپ کو کوئی فائدہ نہ ہوگا، اس لئے مناسب ہے کہ اس سال کی زکوٰۃ وصول نہ کریں۔" اس وقت عیینہ بن حصن فزاری، اقرع بن حابس، اکابرینِ عرب کی ایک جماعت کے ساتھ مدینہ آئے اور چند بارسوخ صحابہ سے ملے اور کہا: ہمارے قبیلوں کے بیشتر لوگ مرتد ہو گئے ہیں اور ان کا ارادہ زکوٰۃ دینے کا نہیں ہے، اگر آپ ہمیں معقول فیس دیں تو ہم کوشش کر کے ان کو مدینہ کا وفادار رکھیں گے۔" بارسوخ صحابہ ابو بکر صدیقؓ کے پاس آئے اور ان کے سامنے اس عرب وفد کی شرائط پیش کیں اور کہا: ہماری رائے ہے کہ اقرع بن حابس اور عیینہ بن حصن کو اتنی فیس دیجئے کہ وہ خوش ہو جائیں اور اپنے قبیلوں کو قابو میں رکھیں یہاں تک کہ اسامہؓ کا لشکر شام کی مہم سے لوٹ آئے اور آپ کے ہاتھ مضبوط ہو جائیں، اس وقت ہماری طاقت مرتد عربوں کے مقابلہ میں بہت کم ہے اور ان سے جنگ کرنا ہمارے بس سے باہر ہے۔" ابو بکر صدیقؓ نے کہا: آپ کی یہی رائے ہے یا کچھ اور بھی؟ صحابہ نے

کہا: ہماری تو یہی رائے ہے۔ ابوبکر صدیقؓ: آپ جانتے ہیں کہ رسول اللہؐ کے وقت سے ان سارے معاملات میں جن میں قرآن و رسول خاموش ہوں، آپ ہی سے مشورہ لیا جاتا رہا ہے، مجھے یقین ہے کہ خدا آپ کو کسی غلط طریق کار پر متفق نہیں کرے گا، میں آپ کو ایک رائے دیتا ہوں، میں آپ ہی میں سے ایک ہوں، میری رائے پر آپ غور کر لیجئے۔ یقیناً خدا آپ کی رہنمائی کرے گا، میری رائے یہی ہے کہ باغیوں سے کوئی سمجھوتہ نہ کیا جائے، ان میں سے جس کا جی چاہے مسلمان ہو اور جس کا جی چاہے کافر رہے، یہ مناسب نہیں ہے کہ ہم اسلام پر قائم رہنے کے لئے کسی کو رشوت دیں، بخدا اگر عرب زکوٰۃ کے اونٹ کا بندھن تک روکیں تو میری رائے ہے کہ ان سے لڑوں اور بندھن وصول کروں، باہمی مشورہ کر لیجئے، خدا آپ کی رہنمائی کرے گا۔ رہا عُیَینہ اور اس کے ساتھیوں کا وفد تو وہ خود اپنے قبیلہ کے ساتھ بغاوت میں شریک ہے بلکہ اس نے بغاوت کو شہ دی ہے۔ ان کے سامنے اگر تلواریں سونت لی جائیں تو ان کی عقل درست ہو جائے گی اور اسلام کے وفادار بن جائیں گے، اگر مارے گئے تو جہنم رسید ہوں گے"۔ صحابہ نے یہ گفتگو سن کر کہا: آپ کی رائے زیادہ مناسب ہے، ہم اسی پر عمل کریں گے۔

ابوبکر صدیقؓ نے فوجی تیاری کا حکم دیا اور بہ نفس نفیس اہلِ ردہ کی جنگ پر جانے کا عزم کر لیا۔ مدینہ کے شمال مغرب کے قبائل میں اسد اور غطفان مرتد ہو گئے، عَبس اور اشجع کی کچھ شاخیں باغی نہیں ہوئیں (شمال میں)، بنو تمیم کے بیشتر قبیلے اسلام سے منحرف ہو گئے اور بنو سلیم (مشرقی مدینہ) کی شاخوں میں عُصیہ، عمیرہ، خطاف، بنو عوف، ذکوان اور بنو حارثہ نے تیور بدل لئے، یمامہ کے سارے عربوں نے مسیلمہ کی قیادت میں مدینہ کی وفاداری سے منہ موڑ لیا ان کے علاقہ میں جن قبیلوں نے اسلام کو خیرباد کہا یہ تھے۔ بحرین کے عرب اور قبیلہ بکر بن وائل، عمان کے پایۂ تخت دبا کے ازدی عرب، نمر بن قاسط، کلب (شمال مغرب) قضاعہ (شمال مغرب) کی وہ شاخیں جو کلب کے قریب آباد تھیں، بنو عامر بن صعصعہ کی سب شاخیں اور ایک قول یہ ہے کہ بنو عامر اور ان کے لیڈر متذبذب تھے اور اس بات کے منتظر کہ دیکھیں کون ہارتا ہے"۔

اسلامیات کے متعلق کتبخانہ سالار جنگ کے اردو مخطوطات

(از:۔ جناب مولوی نصیر الدین صاحب ہاشمی)

(۲)

(۵) پند و نصائح حسب ذیل بارہ کتابیں موجود ہیں۔

شمار	نام کتاب	مصنف	سنہ تصنیف	تعداد صفحات	سنہ کتابت
۱۔	سہاگن نامہ	شاہ راجہ	مابعد ۱۱۵۰ھ	۔	
۲۔	چکی نامہ	"	"	۳۶ شعر ہیں	
۳۔	چرخہ نامہ	"	"	۵۲ شعر ہیں	
۴۔	وصیت نامہ	"	مابعد ۱۱۰۰ھ	۱۴	
۵۔	نصائح خورشید	خورشید	مابعد ۱۱۵۰ھ	۲۶	
۶۔	سخاوت نامہ	جعفر	مابعد ۱۱۰۰ھ	۲۵ شعر ہیں	
۷۔	واعظ پند انحضرت	محمد شاہ	قبل ۱۱۶۴ھ	۱۲	۱۱۶۴ھ
۸۔	پند نامہ (نسخہ ثانی)				
۹۔	اخلاق ہندی	میر بہادر علی حسن	۱۲۱۸ھ ۱۸۰۳ء	۲۵۶	
۱۰۔	رسالہ اخلاق	عاصی	مابعد ۱۲۰۰ھ	۳۸	
۱۱۔	نصیحت لقمان	حسینی	مابعد ۱۲۰۰ھ	۱۲	

۱۲۔ حقوق المسلمین میر محمد ۱۲۲۲ھ ۱۲م

اول الذکر تین کتابوں سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ چکی کے ساتھ چرخہ قدیم زمانہ سے عورتوں کے مشاغل میں شامل تھا۔ گاندھی جی نے چرخہ کو وسعت دے کر اس کو مردوں کا مشغلہ بھی بنا دیا۔ اگرچہ چرخہ نامہ اور چکی نامہ کے مصنف کا نام واضح نہیں ہوتا مگر ممکن ہے کہ یہ بھی شاہ راجو کی تصانیف ہوں سہاگن نامہ شاہ راجو کی تصنیف ہے جو ابوالحسن تانا شاہ کے مرشد تھے اور زوال سلطنت قطب شاہی کے کچھ عرصہ قبل انتقال ہوا تھا۔ "حقوق المسلمین" اس شعبہ کی ایک ضخیم کتاب ہے اس کا مصنف بیجاپور کے ایک صاحب علم خاندان کا چشم وچراغ تھا جس نے یہ منظوم کتاب لکھی ہے۔ پانچ ہزار سے زیادہ شعر ہیں۔ اس کتاب میں مختلف اصحاب کے حقوق بتائے گئے ہیں۔ ماں باپ کے حقوق استاد کے حقوق ہمسایہ کے حقوق وغیرہ۔

(۶) کلام ومناظرہ کی (۲۳) کتابیں محفوظ ہیں۔

۱۔	شعیب ایمان	فتاحی	قریب ۱۱۰۰ھ	۹	سنہ ۱۱۳۳ھ
۲۔	رد ہندو	محمد اسمٰعیل	مابعد ۱۲۰۰ھ	۱۱۲	۱۲۷۳ھ
۳۔	سیف قاطع	عبدالکریم	مابعد ۱۲۲۱ھ	۱۷	
۴۔	برق لامع جواب	مرزا	۱۲۳۰ھ	۱۴۸	۱۲۴۸ھ
۵۔	سیف قاطع	جعفر علی فصیح	دو نسخے ہیں۔		
۶۔	ہدایت المسلمین	عبدالکریم	۱۲۳۹ھ	۳۹	
۷۔	رد نصاریٰ	محمد ہادی	۱۲۴۲ھ	۴۸	دو نسخے ہیں
۸۔	رسالہ بدعت شکن	احمد میاں	۱۲۴۴ھ	۱۴۲	
۹۔	چشمہ زمزم	مرزا جعفر علی فصیح	۱۲۵۱ھ	۷۲	
۱۰۔	تنبیہ الضالین	عبدالحی قریشی	۱۲۵۲ھ	۳۱۰	۱۲۶۰ھ
۱۱۔	رد روافض	" "	۱۲۵۸ھ	۴۵	۱۲۵۸ھ

۱۲۔ رد عقائد الوہابین جمال الملۃ والدین	محمد غایت اللہ	مابعد ۱۲۵۰ھ	۹۲	۱۳۰۸ھ
۱۳۔ رد شیعہ	احمد	ایضاً	۱۸	
۱۴۔ رد اہل سنت	نور الدین مرزا	ایضاً	۳۷۶	
۱۵۔ تحفہ حنفیہ بجواب تحفہ اثنا عشر	زین العابدین خاں	۱۲۷۰ھ	۴۰۲	۱۲۷۵ھ
۱۶۔ حدیقہ شہدا	مرزا جان	۱۲۷۲ھ	۸۲	
۱۷۔ رسالہ اثبات علم غیب انبیار	مفتی محمد سعید خاں	۱۲۸۲ھ	۳۹	۱۲۸۲ھ
۱۸۔ رسالہ دلائل منکران علم غیب	" ـ "	۱۳۸۲ھ	۳۱	۱۲۸۲ھ
۱۹۔ کتاب بجواب قبقاب	مشیر	۱۲۸۷ھ	۱۵۱	۱۲۸۷ھ
۲۰۔ سوال جواب اہل اسلام با عیسائیان	" ـ	اوائل ۱۳۰۰ھ	۷۲	
۲۱۔ تحفۃ المصنفین	سید فیض حسن فرد	۱۳۰۵ھ	۲۰۰	۱۳۱۲ھ
۲۲۔ رسالہ تحفۃ الحبیب فی لعل الحبیب	قاضی عبید اللہ شمس العلمار	۱۳۰۸ھ	۲۰	۱۳۰۸ھ

ان مخطوطات سے بعض شائع ہوئی ہیں اور بعض اب تک طبع نہیں ہوئی ہیں۔ سنہ ۱۲۰۰ھ کے بعد ہندوستان میں مناظرہ کا بازار گرم تھا۔ نہ صرف مسلم و عیسائی بلکہ شیعہ اور اہل سنت۔ اہل حدیث اور اہل سنت وغیرہ کے مباحث اور مناظرہ کا زور و شور تھا۔ ان میں سے اکثر کتابیں ان ہی مباحث کے آئینہ دار ہیں۔

(۷) ادعیہ کی تیرہ کتابیں ہیں۔

۱۔ رسالہ ادعیہ	مابعد ۱۱۰۰ھ	۲۹	

۲۔	اسناد دعا		مابعد ۱۱۵۰ھ	۱۲
۳۔	دعائے معظم		ایضاً	۱۸
۴۔	درفش کاویانی		مابعد ۱۲۰۰ھ	۱۰۶
۵۔	مناجات		"	۱۰
۶۔	سلام ضیعم		مابعد ۱۲۵۰ھ	۲۸ شعر ہیں
۷۔	رسالۂ عملیات		"	۸
۸۔	عبادات عاشورہ		"	۲۸
۹۔	کشکول		مابعد ۱۲۵۰ھ	۲۱۸
۱۰۔	فال نامہ		"	۳۳
۱۱۔	اعمال قرآنی		۱۳۴۳ھ	۱۸
۱۲۔	خواص قرآنی		"	۵۷
۱۳۔	نافع الخلائق	محمد زردار خاں	مابعد ۱۳۴۰ھ	۵

ادعیہ کی کتابوں کے مصنفوں کے نام سوا دو کے نامعلوم ہیں اور ان کی صحیح تاریخ تصنیف واضح نہیں ہوتی۔ ان میں سے کوئی ایسی کتاب نہیں ہے جو خصوصیت سے قابل تذکرہ ہو۔

(۸) تصوف و اخلاق کے (۱۵۹) مخطوطات ہیں۔

۱۔	تلاوت الوجود	حضرت محمد گیسو درازؒ	قبل ۸۲۵ھ	۱۱	تین نسخے
۲۔	شکار نامہ	ایضاً	"	۸	
۳۔	سب رس	میراں جی شمس العشاق	قبل ۹۰۲ھ	۱۳	۱۱۱۸ھ
۴۔	بشارت الذکر	ایضاً	ایضاً	۶	
۵۔	مغز مرغوب	ایضاً	ایضاً	۶	
۶۔	خوش نامہ	ایضاً	ایضاً	۷	

نمبر	نام کتاب	مصنف	سنہ	صفحات	کیفیت
۷۔	جواہر اسرار اللہ	شاہ محمد علی گام دہنی	قبل ۹۷۳ھ	۱۸۶	تین نسخے
۸۔	خوب ترنگ	خوب محمد چشتی	۹۸۹ھ	۱۴۹	۱۱۰۰ دو نسخے ہیں
۹۔	ارشاد نامہ نظم	برہان الدین جانم	قبل ۹۹۰ھ	۱۷	۱۱۵۱
۱۰۔	اربعہ طریق	؍؍	؍؍	۲۸	۱۱۵۷
۱۱۔	رسالہ تصوف	؍؍	؍؍	۱۰	
۱۲۔	ارشاد نامہ نثر	؍؍	؍؍	۱۶	دو نسخے ہیں
۱۳۔	وصیت الہادی	؍؍	؍؍	۱۵	
۱۴۔	رسالہ تصوف	؍؍	؍؍	۶	
۱۵۔	سکھ سہیلا	؍؍	؍؍	۹	
۱۶۔	رسالہ تصوف		قبل ۱۰۰۰ھ	۱۶	
۱۷۔	در اسرار		؍؍	۲۳	چار نسخے
۱۸۔	رسالہ صدر الدین	شاہ صدر الدین	مابعد ۱۰۵۰ھ	۸	
۱۵۔	رسالہ تصوف	؍؍	؍؍	۵۷	
۲۰۔	رموز الکاہمین	؍؍	؍؍	۵	دو نسخے ہیں
۲۱۔	رسالہ تصوف	؍؍	؍؍	۲۱	
۲۲۔	رسالہ قربیہ	امین الدالدین علی	؍؍	۸	دو نسخے ہیں
۲۳۔	رسالہ وجودیہ	؍؍	؍؍	۱۲	
۲۴۔	رسالہ تصوف	؍؍	؍؍	۳	
۲۵۔	چکی نامہ	؍؍	؍؍	۱۱	
۲۶۔	رسالہ عرفان العشاق	؍؍	؍؍	۲۶	

رسالہ تصوف	امین الدین علی	مابعد ۱۰۵۰ھ		۱۰
شرح شرح تمہید	میران جی خدانما			
ترجمہ عین القضات	میران جی خدانما	۱۰۶۶ھ	۱۳۱	۱۰۶۶ھ دو نسخے
کشکول	-	قریب ۱۰۰۰ھ	۱۴۶	
نورنامہ	بلاقی	۱۰۶۳ھ	۵۲	
رسالہ تصوف	-	مابعد ۱۰۵۰ھ	۵۷	
شجرۃ الاتقیاء	معظم	قبل ۱۰۸۰ھ	۴۰	
گنج مخفی	"	"	۱۲	
رسالہ وجودیہ	"	"	۲۲	
وجود العارفین	"	"	۴۰	
رسالہ تصوف	-	قبل ۱۰۸۰ھ	۱۰	
رسالہ تصوف	-	۱۱۰۰ھ	۱۶	
گیانی پاراماں	افضل	قبل ۱۱۰۰ھ	۲۶	دو نسخے ہیں
شمائل الاتقیا	میران یعقوب	۱۰۱۸ھ	۸۹۹	
رسالہ تصوف	-	مابعد ۱۱۰۰ھ	۶۵	
رسالہ تصوف	-	"	۲۹	
رسالہ تصوف	-	"	۱۴۶	
چکی نامہ	غوثی	"	۵۹ شعر ہیں	
شادی نامہ	"	"	" شعر ہیں۔	
رسالہ تصوف		"	۱۳	
پتیم پرکاش	سید مبارک	اوائل ۱۱۰۰ھ	۱۳۶	

۴۷۔ نورنامہ	مختار	اوائل ۱۱۰۰ھ	۱۶	
۴۸۔ رسالہ تصوف	-	"	۱۱	
۴۹۔ رسالہ تصوف	-	-	۱۹	
۵۰۔ رسالہ شریعت و معرفت	-	ایضاً	۱۵	۱۲۶۴ھ
۵۱۔ وجود المعاشقین	-	"	۳۲	۱۲۱۶ھ
۵۲۔ سب رس	شاہ محمد ولی اللہ	"	۴۳	
۵۳۔ کنز مخفی	محمد شریف	۱۱۱۱ھ	۱۲۷	۱۲۶۷ھ
۵۴۔ من لگن	قاضی محمود	مابعد ۱۱۰۰ھ	۲۱۱	
۵۵۔ بنگاب نامہ (بنگ نامہ)	"	قریب ۱۱۱۲ھ	۱۵	دو نسخے ہیں
۵۶۔ ارشاد الطالبین	محبوب اللہ	مابعد ۱۱۰۰ھ	۲۱۱	
۵۷۔ سوال نامہ	مخدوم شاہ حسینی	مابعد ۱۱۲۵ھ	۱۲۸	۱۲۰۶ھ
۵۸۔ پنچھی باچا	وجدی	۱۱۳۱ھ	۱۰۶	۱۲۵۲ نو نسخے ہیں
۵۹۔ سوال و جواب موسیٰ	-	مابعد ۱۱۵۰ھ	۱۴	
۶۰۔ معجزہ نامہ	قادر	"	۵۴	
۶۱۔ رسالہ تصوف	سید چنو	"	۱۳	
۶۲۔ رسالہ تصوف	"	"	۵۲	
۶۳۔ ملفوظات رابعہ بصری	-	"		
۶۴۔ خزانہ معرفت	شاہ محمد	"	۲۴۲	
۶۵۔ ظہور گلی	مہتاب علی شاہ	۱۱۶۵ھ	۱۷۴	
۶۶۔ حفظ اللسان	-	قبل ۱۱۵۰ھ	۲۱	

۶۷-	ارشاد الغافلین	محمد عاشق چشتی	۱۱۷۴ھ	۱۰۴	
۶۸-	رسالہ تصوف	-	مابعد ۱۱۵۰ھ	۸	
۶۹-	لگن نامہ	-	"	۴۹ شعر ہیں	
۷۰-	حرف نامہ	سالار	"	۱۸ شعر	
۷۱-	رسالہ تصوف	-	"	۶	
۷۲-	رسالہ تصوف	-	"	۱۰	
۷۳-	دل آئینہ	-	"	۱۶	
۷۴-	رسالہ تصوف	-	"	۱۶	
۷۵-	رسالہ تصوف	-	"	۳۴	
۷۶-	پانچ تن	-	قریب ۱۲۰۰ھ	۱۴۶	
۷۷-	تکمیل المحققین	حمید الدین	"	۲۲	
۷۸-	رسالہ تصوف	-	"	۶	
۷۹-	چار پیر چودہ خانوادہ	سرمست	"	۷	
۸۰-	گنج نامہ	خالدی	"	۶۳	
۸۱-	مثنوی در فوائد بسم اللہ	غلام نبی	۱۲۰۵ھ	۲۰۲	
۸۲-	ریاض العارفین	محمد اسحٰق	۱۲۰۶ھ	۲۹۷	پانچ نسخے ہیں
۸۳-	ارشاد الاجاہی	محمد علی	۱۲۰۹ھ	۱۶۵	
۸۴-	رمزت العاشقین	سید اصغر علی	مابعد ۱۲۰۰ھ	۱۷	
۸۵-	شمس الحقائق	شاہ صادق	"	۹۲	
۸۶-	مسائل ثمانین	-	"	۸۷	

۸۷۔ حجت الاسلام	عبدالغنی	مابعد ۱۲۰۰ھ	۲۱	
۸۸۔ گنج مخفی		"	۱۲	
۸۹۔ نام حق	-	"	۳۱	
۹۰۔ رسالہ تصوف	سید حسین	"	۷۸	۱۲۱۹ھ
۹۱۔ رسالہ توحید	شاہ میر	"	۱۲۲	
۹۲۔ رسالہ تصوف	-	"	۱۹۸	
۹۳۔ رسالہ تصوف	-	"	۱۲۲	
۹۴۔ من دھن	آزاد	۱۲۴۷ھ	۸۳	
۹۵۔ گلزار عرفان	سرمد	۱۲۸۶ھ	۶۵	
۹۶۔ کنزالهدایہ	میاں مصطفےٰ	مابعد ۱۲۵۰ھ	۷۰۴	
۹۷۔ پچپن مسائل	آزاد	"	۱۳	
۹۸۔ کلمۂ توحید	"	"	۲۱	
۹۹۔ رسالہ تصوف	-	"	۱۵	
۱۰۰۔ رسالہ تصوف	-	"	۴۰	
۱۰۱۔ رسالہ آبحیات	حیات	"	۱۴	
۱۰۲۔ کلید معرفت	"		۳۴	
۱۰۳۔ عقائد صوفیہ	"	"	۶	
۱۰۴۔ رسالہ تصوف	-	"	۳۲	
۱۰۵۔ مرات التوحید	سرمد	"	۸	
۱۰۶۔ دور بین خدانما	برہان الدین	"	۸۲	
۱۰۷۔ چار پیر چودہ خانوادہ	حسن	"	۴۷	

نمبر	کتاب	مصنف	سنہ	صفحات	
۱۰۸۔	کلام حسینی بادشاہ	خواجہ حسن	مابعد ۱۲۵۰ھ	۶۵ شعر	
۱۰۹۔	رسالہ تصوف	شمس الدین فیض	”	۱۲	
۱۱۰۔	نکات الاسرار	شاہ شاہد حسین	۱۲۶۲ھ	۱۳۵	
۱۱۱۔	وصول الحال	”	۱۲۶۶ھ	۱۲۰	
۱۱۲۔	تحفۃ العاشقین	عبد الصمد	۱۲۷۲ھ	۱۹۶	
۱۱۳۔	فوائد بسم اللہ	سید احمد علی	۱۲۸۴ھ	۱۲۶	
۱۱۴۔	میراث شیعان	عبد اللہ	”	۲۹	
۱۱۵۔	ترجمہ شرح شبستان	خیال رام	۱۲۸۶ھ	۴۲۹	
۱۱۶۔	گوہر مقصود	محمد عبد القادر	۱۲۹۱ھ	۹۷۲	۱۲۹۱ھ
۱۱۷۔	مشکوٰۃ الموحدین	عبد الغفور	۱۳۰۵ھ	۴۴	
۱۱۸۔	سر السلوک	میر امداد علی	۱۳۱۰ھ	۳۴	
۱۱۹۔	رایحۃ الارایح	”	مابعد ۱۳۱۰ھ	۸۰	
۱۲۰۔	خلقت الرویا	”	۱۲۱۰ھ	۳۴	
۱۲۱۔	سبع صفات	شاہ میران جی	۹۰۲ھ	۲۶	
۱۲۲۔	رسالہ تصوف	”	مابعد ۱۱۰۰ھ	۵۵	
۱۲۳۔	رسالہ تصوف	۔	”	۲۹	
۱۲۴۔	رسالہ تصوف	۔	”	۱۲	

اس فہرست سے واضح ہوگا کہ تصوف کی کتابوں کی ابتدا ۸۲۵ھ کے قبل سے ہوئی ہے۔ اور ۱۳۱۰ھ تک تصنیف کی ہوئی کتابیں کتبخانہ میں موجود ہیں۔

دکن میں خواجہ بندہ نواز سید محمد حسینی گیسو دراز پہلے مصنف قرار دیے گئے ہیں، کتبخانہ ہذا میں آپ کی دو کتابیں ملتی ہیں جن کا آج سے پہلے کسی کو علم نہیں تھا۔ خواجہ صاحب کے بعد دکن کے دوسرے

صوفیا رمیران جی شمس العشاق ۔ شاہ برہان الدین جانم شاہ صدر الدین وغیرہ کے ساتھ گجرات کے صوفیا ر شاہ شاہ علی محمد گام دھنی شاہ خوب محمد چشتی وغیرہ کے تصانیف موجود ہیں ۔

تصوف کی کتابوں میں سطحی اور ابتدائی مسائل بھی ہیں اور تفصیلی اور وضاحتی مسائل بھی ملتے ہیں تصوف کے کئی مسائل توحید ۔ فنا ۔ بقا ۔ توکل ۔ رضا ۔ صبر ۔ زہد ۔ عشق وغیرہ امور پر مختلف کتابوں میں بحث ہے کسی میں تفصیل ہے کسی میں اجمال ۔ کئی رسالے ایسے ہیں جن کے مصنف کا نام معلوم نہیں ہوتا اور سنہ تصنیف کا صحیح حوالہ نہیں ملتا ۔ اس لئے ان کو زبان کی تدریجی ترقی کے لحاظ سے ترتیب دیا گیا ہے ۔

دکن میں صوفیا کے مختلف گروہ یا مختلف خاندانوں نے اصلاح اور ہدایت کا کام کیا ہے ان میں قادریہ ۔ چشتیہ ۔ سہروردیہ ۔ نقشبندیہ سبھی خاندان شامل ہیں ۔ لیکن یہ واقعہ ہے کہ ابتدا میں کئی طرح کی صوفیا رنے ارشاد اور ہدایت کے ساتھ تبلیغ اسلام کا کام کیا اور اپنے حسن اخلاق اور تذکیہ نفس سے غیر مذہب والوں کے دلوں میں گھر کر لیا تھا ۔ بعد میں آنے والے صوفیا نے اس کام کو نظر انداز کر کے صرف اپنے مریدوں کے تربیت میں مصروف رہے ۔ توحید پر بحث کرنے والوں نے توحید کے مختلف اقسام پر روشنی ڈالی ہے اور صراحت سے اس کا تذکرہ کیا ہے ۔

بہرحال اسلامیات پر کام کرنے والوں کے لئے اس کتب خانہ میں خاصا ذخیرہ ملتا ہے ۔

اُردو اور فارسی کی چند کمیاب کتابیں

کتاب خانۂ دانش گاہ دہلی میں

از

(جناب نثار احمد صاحب فاروقی، یونیورسٹی لائبریری دہلی)

(۶)

مقدمہ سفرنامہ حکیم ناصر خسرو: ازالطاف حسین حالی — مثلاً یہ اقوال کہ وہ مصر، بغداد، گیلان اور بدخشاں جہاں کہیں بھی گیا فوراً منصب وزارت پر فائز کر دیا گیا اور تمام مالی اور ملکی امور پر قابض ہو گیا۔ مگر ان باتوں کو نہ صرف یہ کہ حکیم کا سفرنامہ جھٹلاتا ہے بلکہ یہ زمانے کی عادت کے بھی خلاف معلوم ہوتی ہیں۔ یا پھر یہ کہ اس نے موکلوں کی تسخیر کر لی تھی اور اُن سے جو کام چاہتا تھا کرا لیتا تھا اور وہ بہزاداں واحد میں ہر کام کی تکمیل کر دیتے تھے یہاں تک کہ ایک بار مریخ آسمان سے اُتر آیا اور اس نے حکیم کے اشارے پر تین سو انسانوں کو موت کے گھاٹ اتار دیا تھا۔ یا مثلاً اُن کا یہ بیان کہ حکیم مصر سے بغداد میں القادر باللہ کے زمانۂ حکومت میں گیا تھا۔ یہ بیان تاریخی اعتبار سے سراسر غلط ہے کیوں کہ خلیفہ موصوف کی وفات ۴۲۲ھ میں اور ناصر خسرو کی مصر سے مراجعت ۴۴۴ھ میں ہوئی تھی۔

یہ بھی لکھا ہے کہ حکیم نے عراق کی کسی مجلس میں فاریابی سے حشر و نشر کے مسئلہ پر بحث کر کے اسے نیچا دکھایا تھا۔ حالانکہ تاریخ اس واقعہ سے انکار کرتی ہے کیوں کہ پوری تاریخ اسلام میں سوائے ظہیر الدین کے جو قزل ارسلاں[1] کا درباری ثناخواں تھا اور کوئی شخص فاریابی کے لقب سے شہرت نہیں رکھتا۔ اور یہ فاریابی کسی طرح بھی

[1] قزل ارسلاں کی تعریف میں یہ مشہور شعر اسی ظہیر فاریابی کا ہے: (بقیہ حاشیہ بر صفحۂ آئندہ)

حکیم کا ہم عصر نہیں ہو سکتا کیوں کہ اس کی وفات حکیم ناصر خسرو کی وفات سے ایک سو ستّر (۱۷۰) سال کے بعد واقع ہوئی ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ فاریابی سے حکیم ابو نصر فارابی مراد ہے تو یہ غلطی اور بھی زیادہ واضح ہو گی کیوں کہ ابو نصر کی رحلت چوتھی صدی کے اوائل میں ہوئی اور ناصر خسرو نے اسی صدی کے اواخر میں خلعتِ ہستی پہنا پھر معاصرت کس طرح ہو سکتی ہے؟ پھر اس سے بھی قطع نظر کیجئے تو ابو نصر کی نسبت فاراب سے ہے، فاریاب سے نہیں!

یا یہ روایت کہ جب ایک روحانی کو ملاحدہ کے بادشاہ نے اُسے ہلاک کرنے کے لئے متعین کیا۔ تو اس کا حال غیر ہونے لگا اور اس نے چاہا کہ کسی بہانے گیلان سے نکل جائے۔ چنانچہ شہزادے سے اجازت طلب کی تاکہ ایک ایسی بُوٹی لے کر آئے جو بادشاہ کے مرض میں فائدہ مند ہو سکتی تھی۔ اور وہ دِمشق کے صحراؤں میں مل سکتی تھی۔ حالاں کہ گیلان اور دِمشق کے درمیان ہزار پانسو انگریزی میل سے کم فاصلہ نہ ہو گا۔

اس کے علاوہ یہ کہ ملاحدہ کا وجود ایران میں ناصر خسرو کے زمانے تک ہرگز نہیں تھا جیسا کہ اس رسالہ (ندامت نامہ) میں بیان کیا گیا ہے۔ کیوں کہ ایران میں اسماعیلیہ مشرق کی حکومت جو آگے چل کر باطنیہ اور ملاحدہ کے لقب سے مشہور ہوئے ۴۸۳ھ میں قایم ہوئی ہے۔ اور اس وقت ناصر خسرو کی وفات کو تین سال گزر چکے تھے۔ اور ملاحدہ کے نام سے اُن کا تسمیہ چھٹی صدی ہجری کے اواخر میں ہوا ہے۔ اسی قسم کی بہت سی باتیں اس رسالے میں ایسی ہیں جو تحقیق و تاریخ کی نظر میں معمولی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) نہ کرسیٔ فلک، نہد اندیشہ زیر پائے تا بوسہ بر رکاب قزل ارسلاں دہد
اس کے دیوان کی بابت یہ شعر مشہور ہے:-

دیوانِ ظہیر فاریابی در مکّہ بدزد اگر بیابی

لیکن یہ شعر ایک ہجویہ قطعے کا ہے۔ مدح میں نہیں تنقیص میں کہا گیا تھا اس کی تفصیل کے لئے عندلیب شادانی کا مقالہ مشمولہ "تحقیقات" ملاحظہ ہو۔ (نثار احمد فاروقی)

سی وقعت بھی نہیں رکھتیں۔

صاحبِ دبستان المذاہب اس رسالے کے بارے میں لکھتا ہے کہ بعض جاہلوں نے اس کے ندامت نامہ کو اسماعیلیہ آلموتیہ[1] کی معاشرت کے بارے میں سمجھا ہوا ہے حالانکہ وہ اسماعیلیۂ مغرب کا پیرو ہے اور آلموتیہ سے مصاحبت و موافقت نہ رکھتا تھا۔ یہ سب کچھ خلاصہ ہے ان مندرجات و تراجم کا جو ناصر کے بارے میں اسماعیلیوں سے روایت ہو کر اور تاریخ کی کتابوں کے ذریعے ہم تک پہنچا ہے۔

تفسیر قرآن کریم | غالب گمان یہ ہے کہ حکیم کی وفات کے بعد جب اس کے معتقدوں نے دیکھا کہ فقہائے زمانہ اُسے زندقہ و الحاد سے متہم کر رہے ہیں اور اسے اچھے الفاظ میں یاد نہیں کرتے تو انھوں نے یہ پادر ہوا، افسانے گھڑ لئے ہوں گے۔ کیوں کہ اکثر باتیں جو ندامت نامہ میں مذکور ہیں، اُس زمانے کے علما و فقہا کے لگائے ہوئے الزامات سے حکیم کا دامن دھونے کے لئے لکھے ہوتے معلوم ہوتے ہیں۔ اور چوں کہ اگلے وقتوں کے لوگوں کی عادت یہ تھی کہ وہ جب کسی کو خدا رسیدہ اور برگزیدہ سمجھ لیتے تھے تو پھر صرف اس کی نیکی، تقویٰ، انصاف اور حق پرستی کے بیان ہی پر قناعت نہ کرتے تھے بلکہ ایسی باتیں بھی اس سے منسوب کر دیتے تھے جو عقل و عادت کے خلاف ہوں۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ تھا ایسی کتابوں میں عجیب و غریب افسانے اور بے سر و پا من گھڑت قصے کہانیاں داخل ہو جاتی تھیں لیکن ان تمام کوتاہیوں کے باوجود جو ہم نے بیان کیں، بعض صحیح واقعات و حقائق حکیم کی سیرت کے بارے میں اس کتاب سے اخذ کئے جا سکتے ہیں۔ ازاں جملہ ایک یہ ہے کہ حکیم نے مذہبِ اسماعیلیہ کے اصول کے مطابق ایک تفسیر کلام پاک لکھی تھی۔ اگرچہ مذکورہ کتاب سے اس تفسیر کے

---

[1] الموت، خراسان کے ایک قلعے کا نام ہے جہاں سے اسماعیلیۂ مشرق کے تسلط کی ابتدا ہوئی تھی اسی لئے ایران کے اسماعیلیوں کو آلموتیہ کہتے ہیں۔ (الطاف حسین حالی)

لکھنے کا سبب یہ معلوم ہوتا ہے کہ جب وہ ملاحدہ کے قلمرو میں داخل ہوا اور اُن کی گرفت میں آگیا تو ملاحدہ کے بادشاہ نے اس کام کے لئے اُسے مجبور کیا اور انکار کی صورت میں قتل کر دینے کی دھمکی دی۔ چناں چہ اپنی جان اور ایمان کے خوف سے مجبور ہو کر اس نے یہ اقدام کیا۔ مگر جیسا کہ ہم نے اوپر تذکرہ کیا اس زمانے میں مشرقی علاقے پر ملاحدہ کا نام و نشان بھی نہیں تھا۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس نے یہ تفسیر اختیار و ارادے کی حالت میں لکھی تھی اضطرار و اکراہ سے نہیں۔ اور یہ مدتوں تک حکیم ناصر خسرو سے منسوب رہی۔ ورنہ کسی شخص کو جو حکیم کو اسماعیلیت کے الزام و اتہام سے بری کرنے کے در پے ہو، کیا ضرورت تھی مذکورہ تفسیر کو اس کی طرف منسوب کر دیتا۔

تاریخ وفات | تاریخ ولادت کی طرح حکیم کی تاریخ وفات میں بھی اختلاف ہے۔ دولت شاہ سمرقندی کہتا ہے کہ ۴۳۱ھ میں انتقال ہوا۔ لیکن سفر نامہ اس کا بطلان کرتا ہے کیوں کہ اس سال تک تو اُسے سفرِ مغرب بھی پیش نہیں آیا تھا، سفرِ آخرت کا تو سوال ہی نہیں اُٹھتا۔ اور طامس ولیم بیل نے اپنی تالیف مفتاح التواریخ میں ۴۱۲ھ سالِ رحلت لکھا ہے۔ یہ قول بھی قولِ سابق کی طرح قرینِ صحت نہیں ہے۔ کیوں کہ اندریں صورت لازم آتا ہے کہ اس کی عمر ۴۰ سال سے زیادہ نہ سمجھی جائے حالاں کہ اس کے دیوان اشعار میں ایک قصیدہ موجود ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ ۶۲ سال کی عمر میں لکھا گیا ہے اس کے دو شعر یہ ہیں:

گر تنم از گلشنے دور است من | از دلِ پُر حکمتے در گلشنم
شصت و دو سال است کہ گوید ہمی | روز و شبان گردنِ دور ہا ونم

صاحب حبیب السیر کہتا ہے کہ ناصر کی عمر صاحب تاریخ گزیدہ کے قول کے مطابق سو سال سے زیادہ ہوئی۔ اور مجمع الفصحا کے مصنف نے ایک سو چالیس (۱۴۰) سال بتائی ہے اور ۵۴۳ھ اس کا سالِ وفات تسلیم کیا ہے۔ نیز یہ کہ اُس نے

شیخ الرئیس اور ابو نصر سے ملاقات اور تبادلۂ خیالات کیا۔ مگر یہ باتیں حقیقت سے کوسوں دور اور صحت وصداقت سے عاری ہیں۔ صحیح ترین قول وہ ہے جو حاجی خلیفہ نے تقویم التواریخ میں لکھا ہے یعنی ۴۸۱ھ۔ اس کتاب سے یہ بھی علم ہوتا ہے کہ حکیم ناصر خسرو اور ہمارے جدِ اعلیٰ شیخ الاسلام خواجہ عبداللہ انصاری ہروی کی وفات ایک ہی سال میں واقع ہوئی۔ اس لحاظ سے حکیم کی عمر ستاسی سال برآمد ہوتی ہے۔

تصانیف | حکیم کی تصنیفات میں ایک روشنائی نامہ منظوم اور نثر میں کنز الحقایق مشہور ہیں لیکن ہمارا خیال ہے کہ ان کے علاوہ بھی نظم ونثر میں ان کی بہت سی تصانیف ہوں گی جن میں ایک کتاب لندامہ فی زاد القیامۃ عربی زبان میں ہے جس کا تذکرہ چارلس شیفر نے اپنے ترجمہ میں کیا ہے وہ لکھتا ہے کہ:

ناصر خسرو دراین کتاب اظہار ندامت وانفعال از زلّات وخطایائے خود کردہ است ودر بادی النظر چناں می نماید کہ بنیائے آں بر خیالات بحث وافکار لاطائل است اما اگر بغور دیدہ شود بعضے افادات جلیلہ واقعیہ نیز ازاں استنباط می تواں کرد و میر تقی کاشی آں را از تازی بفارسی ترجمہ کردہ است"	اس کتاب میں ناصر خسرو نے اپنی بعض لغزشوں اور غلطیوں پر پشیمانی اور ندامت کا اظہار کیا ہے اگرچہ نظر بظاہر یہ کتاب نرے خیالات اور بادہوائی افکار کا مجموعہ معلوم ہوتی ہے لیکن گہری نظر سے مطالعہ کیا جائے تو بعض بہت کام کی باتیں اور واقعات اس سے اخذ کئے جا سکتے ہیں۔ عربی سے اس کتاب کا فارسی زبان میں ترجمہ میر تقی کاسی نے کر دیا ہے

صاحب مسلّم السموات نے اس کی کتابوں میں ایک کتاب سعادت نامہ بھی بتائی ہے مگر اس کتاب کا کچھ حال نہیں لکھا۔ اور اس رسالے میں بھی جس کے مشمولات کی تردید ہم نے صفحاتِ ماسبق میں کی ہے حکیم کی طرف متعدد تصانیف منسوب کی گئی ہیں مثلاً کتاب مستوفی فقہ میں، زاد المسافرین معقولات میں، اور قانون اعظم ودستور الاعظم اور

تفسیر قرآن مجید وغیرہ۔ اگرچہ اس رسالے کی باتیں قطعاً قابلِ اعتماد نہیں لیکن اس سے اتنا ضرور معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے میں لوگ ان کتابوں کو حکیم کی تصانیف سمجھتے تھے ورنہ ایسی چیز کی نسبت جو خارجی وجود نہ رکھتی ہو، اُس شخص سے نہیں کی جا سکتی تھی جس سے علما منکر ہوں۔ حکیم نے خود بھی اپنے بعض اشعار میں اپنی کتابوں کا فخریہ تذکرہ کیا ہے:

زتصنیفاتِ من زاد المسافر کہ معقولات را اصل ست و قانون

اگر بر خاکِ افلاطوں بخوانند ثنا خواند مرا خاکِ فلاطوں

سفرنامہ کی اہمیت حکیم کے دوسرے افادات میں ایک یہی سفرنامہ ہے[1] جو اس وقت ہمارے سامنے ہے۔ اور حقیقت یہ ہے کہ اس کی جتنی بھی توصیف و تعریف کی جائے کم ہے۔ الفاظ کی سادگی اور بیان کی دل کشی جو اس سفرنامے میں پائی جاتی ہے وہ اس پر شاہد ہے کہ بے مزہ صنائع اور دور از کار مبالغے جو بعد کو ایران کی زبان و بیان کا جزوِ اعظم بن گئے پانچویں صدی ہجری تک رائج نہ تھے۔ حکیم نے پورے سفرنامے میں بہت ہی کم کوئی بات عقل و عادت کے خلاف لکھی ہے اگر اس قبیل کی کوئی بات سنی ہے تو ضرورت اور مجبوری ہی میں اُسے نقل کیا ہے۔ اور جھوٹ کی ذمہ داری راوی کی گردن پر ڈال دی ہے۔ وادیٔ جہنم کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتا ہے جو فلسطین میں واقع ہے کہ:

مردم عوام چنیں گویند، ہر کس بسر — عوام یہ کہتے ہیں جو کوئی اس وادی میں جاتا ہے

آں وادی شود آواز دوزخیاں شنود — دوزخیوں کی آوازیں سنتا ہے جو وہاں سے نکلتی

---

[1] جس پر حالی کا مقدمہ ان اوراق میں آپ پڑھ رہے ہیں۔ اس سفرنامے کی مختصر کیفیت پہلے بیان کی جا چکی ہے۔ اصل متن سب سے پہلے چارلس شیفر نے (مع ترجمہ) پیرس سے شائع کیا تھا پھر ۱۸۸۱ء میں حالی نے اپنے مندرجہ بالا مقدمے کے ساتھ شائع کیا۔ بعد ازاں اس کا اردو ترجمہ انجمن ترقی اردو ہند نے مولوی عبدالرزاق کانپوری مصنف البرامکہ و نظام الملک طوسی سے کرا کر شائع کیا تھا۔ حالی کے مقدمے کا ترجمہ شیخ اسماعیل پانی پتی نے ۱۹۴۰ء میں رسالہ رہنمائے تعلیم لاہور میں باقساط چھپوایا تھا۔ یہ بات رسالہ صحیفہ لاہور (دسمبر ۱۹۵۸ء) کے ذریعے معلوم ہوئی لیکن مقالہ نگار نے خود اعتراف کیا ہے کہ اس رسالے کے فائل اب تلاش کرنے سے بھی نہیں ملے۔ اس طرح گویا یہ مفید مقدمہ دوسری بار ترجمہ ہو کر ناظرین کے سامنے پیش ہو رہا ہے۔ (نثار احمد فاروقی)

کہ صدا ازاں جا بر می آید من آں جا شدم امّا چیزے نشنیدم"	ہیں۔ میں بھی وہاں گیا، مگر کچھ سنائی نہ دیا۔

اور سفرنامے کے آخر میں صراحت کے ساتھ لکھتا ہے کہ:

"ایں سرگذشت آں چہ دیدہ بودم براستی شرح دادم و بعضے کہ بروایت شنیدم اگر دراں جا خلافے باشد خوانندگان ازیں ضعیف ندانند و مواخذات و نکوہش نکنند"	میں نے جو کچھ دیکھا اس کی روداد یہاں تفصیل سے لکھ دی ہے اور بعض باتیں میں نے سنی ہیں اگر کسی کو اُن میں غلطی نظر آئے تو میری طرف سے نہ سمجھیں اور مجھے مواخذہ و نکوہش کا سزاوار نہ گردانیں۔

اگرچہ ہر واقعہ پر مورخ کی حیثیت سے نظر کرنا اُس کے اسباب و نتائج کی چھان بین اور مشاہدات میں سے صحیح باتوں کا انتخاب اور غیر ضروری چیزوں کا ترک کر دینا یا ہر ملک کے باشندوں کی رسوم و رواج اور خصائص و خصائل پر محققانہ انداز میں روشنی ڈالنا، یہ سب باتیں اگر یورپ کے موجودہ روزناموں کے معیار سے دیکھا جائے تو اس سفرنامے میں کمتر ملیں گی لیکن جس عہد میں یہ روزنامچہ لکھا گیا تھا لوگوں کا علم بہت ہی تنگ دائرے میں محدود تھا اور ان کو ایسے وسائل حاصل نہیں تھے کہ ہر معاملے میں اپنی رائے ظاہر کر سکیں واقعات کی صحیح چھان بین کریں اور جو کچھ مشاہدہ ہو اس کے اسباب و نتائج کا سراغ لگا سکیں۔ اس لئے جو کچھ حکیم ناصر خسرو کے قلم نے لکھا ہے اس سے زیادہ اور بہتر طرزِ تحریر کا تصور بھی اُس دور میں نہیں کیا جا سکتا۔ اس کے ساتھ ہی یہ بھی ہے کہ ابھی تک فارسی زبان میں اس نوعیت کی واقعہ نگاری اور مشاہدات کی تصویر کشی ہرگز دیکھنے میں نہیں آئی۔

حکیم کی دوسری تصانیف کی طرح یہ سفرنامہ بھی اس ملک میں نایبد تھا اور اس کا کوئی نسخہ[1] جناب مستطاب نواب ضیاء الدین احمد خاں بہادر دہلوی رئیس لوہارو کے

---

[1] یہ نسخہ جلال الدین محمد اکبر بادشاہ کے عہدِ حکومت میں لکھا گیا اور مدتوں تک خان اعظم مرزا عزیز (بقیہ حاشیہ صفحہ آئندہ)

کتب خانے کے سوا دیکھنے میں نہیں آیا۔ ۱۸۸۱ء میں چارلس شیفر نامی یورپ کے ایک عیسائی فاضل نے انگریزی حکومت کے بعض احباب کے توسط سے وہ نسخہ وہاں منگوایا اور فرنچ زبان میں اس کا ترجمہ کیا۔ اصل متن اور یہ ترجمہ دونوں پیرس سے شائع ہوئے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بہت سے مورخ اور تذکرہ نویس جو اپنی تصانیف میں حکیم ناصر خسرو کا ذکر کرتے ہیں اس کے مذکورہ سفرنامے سے بے خبر ہیں یہاں تک کہ کسی نے طغرل بک اور چغری بک کے عہد کی تاریخ میں بھی اس کا حوالہ نہیں دیا اور بہت سے واقعات اس سفرنامے کے بیانات سے متخالف لکھ دئے ہیں۔ اور جنھوں نے سفرنامہ کو اس کی تصانیف میں شمار کیا بھی ہے انھوں نے بھی غالباً یہ کتاب بچشم خود دیکھی نہیں۔ سفرنامہ کے آخر میں حکیم نے اپنے سفرِ مشرق کا ارادہ بھی ظاہر کیا ہے لیکن یہ خبر نہیں کہ اس ارادے کی تکمیل بھی ہو سکی تھی یا نہیں۔ البتہ اس کی بعض عبارتوں سے حکیم کا لاہور اور ملتان آنا ضرور معلوم ہو جاتا ہے۔

کتاب کے مطالعے سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس کا مصنف علم و فضل، تفحصِ نظر، راست گفتاری، متانتِ بیان اور ذوقِ تحقیق کی صفاتِ عالیہ سے متصف تھا۔ اگرچہ ابتدائے عمر میں کچھ سن و سال کے تقاضے سے اور کچھ عیش و تنعم کی فراوانی سے، تقویٰ و پرہیزگاری کی طرف راغب نہیں تھا بلکہ ہمیشہ شراب پیتا تھا لیکن شباب کے آخر زمانے میں توبہ کی توفیق حاصل ہوئی اور جاہ و حشمت سے کنارہ کش ہو کر علم و دانش کی دولت پر قناعت کرنے لگا اور دنیا کے علائق سے اپنا دامن بچا لیا تھا۔

ہمارے عہد کے مشائخ کے برخلاف جو مسجد کے گوشے یا خانقاہ کے حجرے ہی میں بیٹھ کر انفس و آفاق کی سیر کرتے رہتے ہیں، حکیم نے کنجِ عزلت سے پاؤں باہر نکالے اور مردانہ ہمت کے ساتھ بلاد و امصار کے سفر اور عجائباتِ قدرتِ آفریدگار کا

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) کو کلتاش کے کتاب خانے میں محفوظ رہا۔ ایک حاشیہ خود اُس کے قلم کا لکھا ہوا اس پر موجود ہے یہ مسجد نبویؐ کی ہیئت کی تجدید سے متعلق ہے جو سنہ ۱۰۰۶ھ کا واقعہ ہے۔
(حالیؔ)

مشاہدہ کرنے کے واسطے نکلا۔

حکیم موصوف کے دو دیوان بھی ہیں ایک عربی میں دوسرا فارسی میں۔ دیوان عربی کو تذکرہ مجمع الفصحا کے مصنف نے حکیم کی تصنیفات میں شمار کیا ہے اور فارسی دیوان جو چند ہزار ابیات پر مشتمل ہے ایران میں چھپ گیا ہے اور عام طور سے رائج ہے۔ ان سطور کے راقم نے دوران تحریر میں حکیم کے بعض منظومات کا مختصر سا انتخاب صاحب مذکورہ موصوف (نواب ضیاء الدین احمد خاں مرحوم) کے کتب خانے کی مدد سے جمع کیا ہے۔ وہ حجت تخلص کرتا ہے اور کبھی کبھی نام ناصر یا ناصر خسرو بھی حسب ضرورت شعر میں استعمال کرلیتا ہے۔ بیشتر اس کے اشعار قطعات و قصائد ہیں اور کلام اس کا عام شعرا سے بالکل مختلف ہے میں نے ایک شعر بھی ایسا نہیں دیکھا جس میں حسن و عشق کے معاملات اُس نے نظم کیے ہوں۔ یا کسی دنیادار کی ثنا و صفت میں زبان کھولی ہو۔ اس کا تمام کلام اہلِ بیت رسولؐ کی منقبت، مستنصر باللہ کے محامد یا مواعظ و حکم اور اسرار کائنات کے بیان اور اہل زمانہ خصوصاً علمائے ظاہر کی مذمت سے مملو ہے۔ بیشتر اشعار اس نے بہت ہی نامانوس اور قلیل الاستعمال بحروں میں کہے ہیں۔ اگرچہ اس کا عام اسلوب نمکِ فصاحت سے خالی ہے لیکن بلاغتِ شاعرانہ اور جزالتِ حکیمانہ جمع ہوگئی ہیں جو قدرت اسے مطالب عالیہ نظم کرنے پر حاصل ہے وہ دوسروں کی نثر میں بھی نہیں مل سکتی۔ اس کا کچھ کم یاب کلام یہاں نقل کیا جاتا ہے[1]۔

---

[1] یہاں حالیؔ نے تقریباً ساڑھے پانچ صفحوں پر حکیم ناصر خسرو کے مقطعات اور قصائد کا انتخاب دیا ہے منتخب اشعار کی مجموعی تعداد (۹۱) ہے۔ ہم نے اسے غیر ضروری سمجھ کر چھوڑ دیا ہے۔

ادبیات

غزل

از

(جناب آلم مظفر نگری)

ہم نے مانا کہ وہ نزدیکِ رگِ جاں ہوں گے — لیکن ہم سے تو وہاں بھی کہیں پنہاں ہوں گے

باعثِ غم یہ سبھی عیش کے ساماں ہوں گے — جتنے گلشن ہیں کسی روز بیاباں ہوں گے

آسماں بن کے کسی دن وہ نمایاں ہوں گے — مٹ کے جو گرد رہِ منزلِ جاناں ہوں گے

فائدہ کیا ہے اگر آئی بھی اس وقت بہار — جب کہ دیوانوں کے دامن نہ گریباں ہوں گے

چارہ گر جن کو رگیں زخم جگر کی سمجھا — وہ مرے سینے میں ٹوٹے ہوئے پیکاں ہوں گے

بےخودی میں مجھے دیتے رہے جو دعوتِ ہوش — ان کے جلوے وہی لے دیدۂ حیراں ہوں گے

اور بڑھ جائے گی کچھ گرمئ بازارِ جنوں — جب اسیرانِ وفا داخلِ زنداں ہوں گے

کھیل لینے دو ہمیں اور ابھی موجوں سے — ہم کسی دن یوں ہی آسودۂ طوفاں ہوں گے

دل میں رہتا ہے شب و روز تصور ان کا — کس طرح ہم ترے مہماں شبِ ہجراں ہوں گے

اب تو صیاد کی خاطر سے اسیروں نے بھی — دل میں ٹھانی ہے کہ بیزارِ گلستاں ہوں گے

آج تکمیلِ عباداتِ جنوں کا دن ہے — آج ہم سجدہ گزارِ درِ زنداں ہوں گے

شورِ ناقوس آلم جن کو ہے گلبانگ اذاں
بت کدوں میں کہیں ایسے بھی مسلماں ہوں گے

غزل

از

(جناب سلیم مینائی بنگلوری)

پرسشِ احوالِ غم ہوتی نہیں ‌‌‌‌ ‌‌ دل کی بے تابی جو کم ہوتی نہیں

آہ و نالہ دونوں ہیں پابندِ ضبط ‌‌ ‌‌ شرحِ روداد الم ہوتی نہیں

خون کیا روئیں گے سن کر داستاں ‌‌ ‌‌ غم سے جن کی آنکھ نم ہوتی نہیں

ذوقِ مے نوشی نہ ہو کامل اگر ‌‌ ‌‌ تلخیٔ ایام کم ہوتی نہیں

تا سحر جل اور شمعِ آرزو ‌‌ ‌‌ مختصر رودادِ غم ہوتی نہیں

موردِ الزام بنتی ہے حیات ‌‌ ‌‌ متہم طرزِ ستم ہوتی نہیں

رشکِ صد ساماں مری بے مائگی ‌‌ ‌‌ مجھ کو فکرِ بیش و کم ہوتی نہیں

ہوں تصور میں نہ جب تک وہ سلیم

جنبشِ نوکِ قلم ہوتی نہیں

سدرہ و طوبیٰ

اُردو زبان کا یہ تازہ شاہکار، ہندوستان کے مشہور و مقبول شاعر جناب اکمل مظفر نگری کا تیسرا مجموعہ کلام ہے۔ کوثر و تسنیم کے بعد جتنی غزلیں اور نظمیں لکھی گئیں اور ملک کے مشہور اخبار و رسائل میں شائع ہو کر اہلِ علم و نظر سے دادِ تحسین و آفریں حاصل کر چکیں وہ سب اس مجموعے میں شامل کر دی گئی ہیں یہ ایک ناقابلِ انکار حقیقت ہے کہ عہدِ جدید میں اکمل صاحب کے یہاں شاعری کا اجتہادی رنگ صفِ اول کے کسی بھی شاعر سے کم نہیں بلکہ اُن کے کلام کی بعض خصوصیات ایسی ہیں جو ان کی انفرادیت کے ممتاز مقام کو محفوظ کر چکی ہیں، شاعری کے حقیقی مفہوم و مقصود کو سمجھنے کے لئے سدرہ و طوبیٰ کا مطالعہ نہایت ضروری ہے۔

موصوف کا آہنگ سرمدی کے بعد یہ دوسرا کارنامہ ہے۔ کتابت و طباعت دیدہ زیب، کاغذ نفیس اور گرد پوش جاذبِ نظر۔

تبصرے

تاریخ جمہوریت | از جناب شاہد حسین صاحب رزاقی تقطیع متوسط کتابت و طباعت بہتر صفحات ۱۵۰ قیمت مجلد ۵/۸ روپیہ پتہ :- ادارۂ ثقافت اسلامیہ پاکستان کلب روڈ لاہور

آج کل جمہوریت نے نہ صرف ایک ترقی یافتہ سیاسی نظام کی حیثیت اختیار کرلی ہے۔ بلکہ وہ دنیا کا پسندیدہ معاشری اور سماجی نظام بھی ہے اور اس حیثیت سے اُس نے سوسائٹی کے پُرانے ڈھانچوں کو گرا کر ایک بالکل نئی عمارت کھڑی کر دی ہے لیکن ظاہر ہے کہ یہ سب کچھ یک بیک نہیں ہوگیا ہے بلکہ اسے گذشتہ صدیوں میں فکری اور عملی تغیر و تبدل اور تدریجی ارتقا کی مختلف منزلوں سے گذرنا پڑا ہے۔ اس کتاب میں ان تمام ادوار و منازل کی تفصیل بیان کی گئی ہے چنانچہ گردہی اور قبائلی جمہوریت غیر جمہوری عناصر کا آغاز۔ یونانی جمہوریت۔ اُس کا ارتقا اور اُس کے مختلف ادارے روما میں جمہوری افکار و ادارات کی ترقی۔ اسلام کا نظامِ جمہوری۔ ازمنۂ وسطیٰ میں جمہوری تحریکات۔ انقلابِ فرانس۔ امریکہ کی آزادی اور صنعتی انقلاب کے ثمرات و نتائج۔ انیسویں اور بیسویں صدی کی جمہوری اور عوامی تحریکات۔ آمریت سے اُس کا مقابلہ۔ سخت کشمکش اور طویل جدوجہد کے بعد آخر جمہوری عناصر کی کامیابی اور اُس کے عالم گیر اثرات ان تمام مباحث پر دلچسپ و دل نشین انداز میں گفتگو کی گئی ہے اس موضوع پر غالباً اردو میں یہ پہلی کتاب ہے اس لئے لائق قدر ہے اگر لایق مؤلف آخر میں بطور ضمیمہ اسماء و اعلام انگریزی زبان میں اور ان کے علاوہ مختلف شخصیات۔ اداروں اور بعض اہم تاریخی واقعات مثلاً معاہدہ عمرانی وغیرہ جن سے اُردو خواں عام طور پر واقف نہیں ہیں اُن پر نوٹ بھی لکھ دیتے تو کتاب کی افادیت میں بڑا اضافہ ہو جاتا بہرحال موجودہ حیثیت

میں بھی کتاب کے مفید ہونے میں شبہ نہیں ہے۔

اساسِ تہذیب | از ڈاکٹر سید عبداللطیف تقطیع کلاں۔ ضخامت ۱۹۶ صفحات کتابت وطباعت بہتر قیمت مجلد چار روپیہ پچاس نئے پیسے پتہ:۔ انسٹیٹوٹ آف انڈو مڈل ایسٹ کلچرل اسٹڈیز حیدر آباد دکن۔

اسلام چوں کہ دینِ فطرت ہے اس لئے اُس کی تعلیمات کی بنیاد پر جو تہذیب بھی کہ بنے گی ظاہر ہے کہ صالح ترین تہذیب ہوگی۔ لیکن اس کے لئے اوّلاً یہ ضروری ہے کہ تہذیب کے عناصر ترکیبی کو متعین کیا جائے اور پھر ہر عنصر سے متعلق اسلام کی تعلیمات کو یکجا کر دیا جائے۔ چنانچہ یہ کتاب اسی مقصد کے پیشِ نظر تالیف کی گئی ہے کتاب چھوٹے چھوٹے کئی حصوں میں تقسیم ہے۔ حصہ اول میں ایمان باللہ۔ دوم میں معاش اور علم۔ سوم میں اقتصادی نظام۔ چہارم میں معاشرہ۔ اصل مباحث ہیں اور ہر مبحث کے ماتحت بیسیوں ذیلی عنوانات ہیں۔ ہر عنوان کے ماتحت پہلے ایک کالم میں قرآن مجید کی آیات درج کی جاتی ہیں اور اُس کے بالمقابل دوسرے کالم میں آیات کا ترجمہ ہوتا ہے اس کے بعد احادیث بھی جو اسی مضمون اور مبحث سے تعلق رکھتی ہیں اسی طرح درج ہوتی ہیں۔ ہر باب کے آغاز میں اصل عنوان کی مختصر توضیح و تنقیح بھی ہوتی ہے جس سے اصل مقصد کا سمجھنا آسان ہو جاتا ہے کتاب میں عنوانات بحث اور آیات واحادیث دونوں کے اعتبار سے ابھی اضافہ کی کافی گنجایش ہے۔ لیکن موجودہ صورت میں بھی کتاب اگرچہ مختصر ہے مگر مقصد پر حاوی اور جامع ہے کوئی اہم عنوان ترک نہیں ہوا ہے۔ یہ کتاب اس لائق ہے کہ مسلم اور غیر مسلم دونوں اس کا مطالعہ کریں۔

فنونِ لطیفہ اورنگ زیب | از ڈاکٹر محمد عبداللہ چغتائی۔ تقطیع متوسط ضخامت ۱۲۰ صفحات کتابت وطباعت بہتر قیمت دو روپیہ پتہ:۔ کتاب خانہ نورس (کاپی بک شاپ) کبیر اسٹریٹ اردو بازار لاہور۔

سلطان اورنگ زیب عالمگیرؒ پر جہاں اور بعض بے بنیاد الزامات لگائے جاتے ہیں اُن میں سے ایک یہ بھی ہے کہ وہ اپنے آبا و اجداد کے برخلاف جمالیاتی ذوق سے بالکل بے بہرہ تھا اور اسی لئے فنونِ لطیفہ سے کوئی دلچسپی نہیں رکھتا تھا۔ ڈاکٹر محمد عبداللہ چغتائی نے جو عہد عالم گیری کا وسیع اور خصوصی مطالعہ رکھتے ہیں۔ زیر تبصرہ کتابچہ میں جو درحقیقت اُن کا ایک لکچر تھا۔ اس موضوع پر مفصل مگر مدلل اور محققانہ گفتگو کر کے یہ ثابت کیا ہے کہ فنونِ لطیفہ میں جہاں تک تعمیرات اور محلات کی آرائش و زیبائش باغات اور نہروں کی دیکھ بھال اور مرمت۔ خورد و نوش اور لباس میں نفاست کا تعلق ہے اورنگ زیب اس معاملہ میں اپنے کسی باپ دادا سے پیچھے نہیں تھا۔ رہی موسیقی! تو اُس کی نسبت ڈاکٹر صاحب کی رائے ہے کہ اورنگ زیب نے فن کو دربار کی سرپرستی سے آزاد کر کے اُس کو اسی قابل بنا دیا کہ وہ عوام کی حوصلہ افزائی کے سایہ میں پھل پھول سکے۔ چنانچہ خود عہدِ عالم گیری میں بڑے بڑے موسیقار پیدا ہوئے علاوہ بریں فنونِ لطیفہ میں خطاطی بھی ہے اور سب جانتے ہیں کہ عالمگیر کو اس کا کس قدر شوق اور وہ اس فن کا کیسا ماہر تھا۔ غرض کہ ڈاکٹر چغتائی نے مذکورۂ بالا الزام کے ایک ایک پہلو پر سیر حاصل اور محققانہ گفتگو کر کے اُس کے بے بنیاد ہونے کی حقیقت کو واضح کر دیا ہے۔ عہد عالمگیری کے ہر طالب علم کو اس کا مطالعہ کرنا چاہئے۔

مجذوب اور اُن کا کلام | مرتبہ محمد رضا صاحب انصاری تقطیع خورد ضخامت ۱۲۸ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت عہ پتہ :۔ فرنگی محل کتاب گھر۔ فرنگی محل لکھنؤ۔

خواجہ عزیز الحسن مجذوب مولانا تھانویؒ کے مریدانِ باصفا میں عجیب صاحب جذب و حال بزرگ تھے۔ ایک عالم محویت و استغراق اُن پر ہر وقت طاری رہتا تھا۔ وہ شعر کہتے نہیں تھے۔ بلکہ شعر خود بخود اُن کی طبیعت سے اُبلتے تھے اور اس قدر تیزی سے کہ اُس پر بند باندھنا مشکل ہوتا تھا یہی وجہ ہے کہ اُن کے اکثر اشعار میں آمد کا رنگ ہے آورد کا نہیں مرزا غالب نے خواجہ حالی سے کہا تھا کہ اگر تم نے شاعری نہیں کی تو تم شاعری پر بھی ظلم کروگے

اور اپنے نفس پر بھی خواجہ مجذوب بھی اسی قسم کے مادر زاد شاعر تھے یہ انتخاب باصواب آں مرحوم کے ہی کلام کا ہے جو ۱۴۶ صفحات پر مشتمل ہے۔ شروع میں "یادِ مجذوب" اور "کلامِ مجذوب" کے عنوان سے لایق مرتب اور مولانا شاہ معین الدین احمد ندوی کے قلم سے علی الترتیب خواجہ صاحب کے چیدہ چیدہ سوانح حیات اور بعض موثر واقعات اور اُن کی شاعری پر نہایت فاضلانہ تبصرہ ہے۔ مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی کے قلم کی بھی چند سطریں بہ طور تبرک شامل ہیں خواجہ صاحب کا پورا کلام "گل سدا بہار" ہے اس پر مرتب کا انتخاب خود اُن کے حسنِ ذوق کی دلیل ہے۔

شرح دیوانِ غالب از پروفیسر یوسف سلیم چشتی تقطیع متوسط ضخامت ۹۵۲ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد آٹھ روپیہ پتہ:۔ عشرت پبلشنگ ہاؤس ہسپتال روڈ انار کلی لاہور۔

مرزا غالب کے اُردو دیوان کی متعدد شرحیں مولانا حسرت موہانی۔ نظم طباطبائی۔ بیخود دہلوی۔ اور سہا وغیرہم کے قلم سے عرصہ ہوا کہ شائع ہو چکی ہیں۔ لیکن اول تو آج کل وہ سب دستیاب نہیں ہوتیں۔ پھر اُن میں زیادہ تفصیل اور جامعیت نہیں ہے۔ اس کے علاوہ اس مدت میں مرزا غالب سے متعلق جدید مواد بہت کچھ فراہم ہو گیا ہے جس سے بعض اُن کے اشعار کے مطالب پر بھی نئی روشنی پڑتی ہے اس لئے ضرورت تھی کہ ایک اور جامع اور مبسوط شرح لکھی جائے۔ پروفیسر یوسف سلیم صاحب نے یہ شرح لکھ کر اس ضرورت کی تکمیل کی ہے موصوف معروف اہلِ قلم اور مصنف ہیں فلسفہ اور شعر دونوں کا لطیف ذوق رکھتے ہیں اس لئے اس کام کے وہ بہمہ وجوہ اہل بھی تھے اس کتاب میں مرزا کی غزلیات، قصائد قطعات اور رباعیات سب کی شرح آ گئی ہے، لایق مصنف نے اس کتاب کے لکھنے کے وقت غالبیات کا قدیم و جدید ذخیرہ سب پیشِ نظر رکھا ہے جس کے جا بجا وہ حوالے بھی دیتے گئے ہیں۔ شروع میں دو سو صفحہ کا ایک مقدمہ ہے جو بذاتِ خود ایک مستقل ادبی چیز ہے۔

اس مقدمہ میں مرزا کے سوانح کے علاوہ کلام کی خصوصیات اور شعرائے مابعد پر اُس کے اثرات سے متعلق جو گفتگو کی ہے وہ سیر حاصل ۔ معلومات آفریں اور دلچسپ و مفید ہے امید ہے کہ اُردو زبان کے طلبا اس سے فائدہ اُٹھائیں گے ۔

خبر و نظر | از جناب سید علی حیدر صاحب ایم ۔ اے تقطیع خورد ضخامت ۹۲ صفحات کتابت وطباعت بہتر قیمت عہ پتہ :- کتاب منزل سنہری باغ پٹنہ عہ۴ ۔

لائق مصنف جو ایک کالج میں لکچرر ہیں یہ کتاب اُن کے چند متفرق مضامین کا مجموعہ ہے یہ سب مضامین اسلامی اور دینی عنوانات پر ہیں مثلاً "انسانیت کا تدریجی ارتقار" "آفتاب ہدایت" عید الفطر کی اہمیت ، عید کا اسلامی تصور ، روزہ کا اسلامی تصور ، اسلام کا فلسفہ اجتماعیت ، لیکن چوں کہ مصنف قدیم تعلیم کے ساتھ علوم جدیدہ سے بھی بہرہ ور ہیں اس لئے انھوں نے شرابِ کہنہ کو جامِ نو میں پیش کیا اور دینی حقائق کو علوم جدیدہ کی روشنی میں ثابت کیا ہے ۔ زبان صاف ستھری اور اندازِ بیان شگفتہ و دلچسپ ہے اس اعتبار سے کتاب ہر صاحبِ ذوق کے مطالعہ کے لائق ہے ۔

اسلامی تعلیمات | از میر ولایت علی تقطیع خورد ضخامت ۲۳۷ صفحات ۔ کتابت وطباعت بہتر قیمت للعہ پتہ :- ادارہ علمیہ ۳۲۱ ۔ اعظم پورہ حیدر آباد دکن ۔

یہ کتاب چند متفرق مضامین کا مجموعہ ہے جو لائق مصنف نے وقتاً فوقتاً لکھے اور مختلف رسالوں میں شائع ہوئے جیسا کہ نام سے ظاہر ہے سب مضامین اسلام سے متعلق ہیں پہلے مضمون میں قرآن مجید کی آیات سے یہ ثابت کیا ہے کہ اسلام میں عدل و انصاف ، ہمدردی و ترحم ، دوسرے مذاہب کے ساتھ رواداری برتنے اور اُن کی کتبِ سماویہ اور اُن کے پیغمبروں کی تصدیق کا جو حکم ہے وہ اس بات کی صاف دلیل ہے کہ "مذہب نہیں سکھاتا آپس میں بیر رکھنا" اس کے علاوہ باقی مضامین میں محکمات و متشابہات کی حقیقت ، جہاد ، توبہ ، معراج ، خلافت و بادشاہت ، سورۂ فاتحہ اور والعصر کی تفسیر وغیرہ پر گفتگو کی ہے ۔ ان مضامین میں جو خیالات ظاہر کئے گئے ہیں اُن سب سے تو اتفاق نہیں کیا جا سکتا ۔ تاہم ان سے یہ ضرور معلوم ہوتا ہے کہ موصوف نے غور و فکر کیا ہے اور اُس کے بعد وہ جس نتیجہ پر پہنچے ہیں اُس کو سنجیدہ و متین لب و لہجہ اور شگفتہ اندازِ بیان کے ساتھ دوسروں تک پہنچانے

برہان

جلد ۴۲ — شمارہ ۵

مئی ۱۹۵۹ء مطابق ذیقعدہ ۱۳۷۸ھ

فہرست مضامین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نظرات

پچھلے دنوں مختلف مقامات پر جو فسادات ہوئے ہیں وہ ہر اس شخص کے نزدیک حد درجہ لائق مذمت ہیں جس میں انسانیت اور شرافت کی ذراسی حس بھی موجود ہے۔ آزادی کے بارہ برس بعد بھی اس طرح کے سنگین اور افسوسناک واقعات کا پیش آنا اس خیال کی تردید کرتا ہے کہ ملک میں فرقہ پرستی کم ہوگئی ہے اور اب مسلمانوں کے لئے اس ملک میں عزت و خودداری کے ساتھ زندگی بسر کرنے کی راہ ہموار ہوگئی ہے۔ ان فسادات کا سب سے زیادہ المناک اور تشویش انگیز پہلو یہ ہے کہ پولیس اور حکومت کے کارندے جن کا فرضِ منصبی ہی امن و اماں کا قائم رکھنا ہے انھوں نے نہ صرف یہ کہ اپنے فرضِ منصبی کے ادا کرنے میں مجرمانہ غفلت و کوتاہی برتی ہے بلکہ خود ایک فریق بن کر مسلمانوں پر ظلم و ستم کیا ہے۔ فطرت کا قانون ہے کہ جو شخص یا جو جماعت کسی پر ظلم و زیادتی کرتی ہے وہ کسی دوسرے پر نہیں بلکہ درحقیقت خود اپنے اوپر ظلم کرتی ہے اس لئے یہ یقینی ہے کہ مسلمانوں کا انجام خواہ کچھ بھی ہو۔ لیکن اگر حکومت اور اس کے کارندوں کی قانون شکنی و جرم کوشی کا عالم یہی رہا تو کوئی دن جاتا ہے جب کہ یہ حکومت خود دنیا کے لئے ایک عبرت بن کر رہ جائے گی اس لئے ہم حکومت سے صرف یہی کہہ سکتے ہیں کہ

تو اگر میرا نہیں بنتا نہ بن اپنا تو بن

فسادات کی آیندہ روک تھام کے لئے بعض حضرات نے کنونشن کی تجویز کی ہے اور خود جمعیۃ علمائے ہند نے بھی اپنی مجلس عاملہ کے گذشتہ جلسہ میں مختلف فرقوں اور طبقوں کے ایک کنونشن بلانے کی تجویز پاس کی ہے۔ لیکن کنونشن پہلے بھی کئی ہو چکے ہیں ان سے ہی مسلمانوں کے درد کا کون سا مداوا ہوا ہے جو اب اس نئے کنونشن سے ہو جائے گا۔ اصل یہ ہے کہ جب تک مسلمانوں میں صحیح اسلامی سیرت و کردار اور خداشناسی کے

اوصاف وکمالات پیدا نہیں ہوتے ان کی مشکلات کا کوئی حل پیدا نہیں ہوسکتا۔ اور دنیا بھر کے سارے کام ہو رہے ہیں اور نہیں ہو رہا ہے تو ایک یہی۔

مصر کے مشہور اخبار الاھرام سے بواسطۂ مجلہ الحج مکہ معظمہ یہ معلوم کرکے بڑی مسرت ہوئی کہ مصر میں عربی انسائیکلو پیڈیا کا کام اب تکمیل کی آخری منزلوں سے گذر رہا ہے۔ اس انسائیکلوپیڈیا کی اہمیت کا اندازہ اس سے ہوگا کہ اسکی ترتیب وتدوین میں ساڑھے چار سو علماء وفضلاء نے حصہ لیا ہے جو ممالک عرب کے مختلف علمی اداروں اور یونیورسٹیوں سے تعلق رکھتے ہیں اور جو اپنے اپنے فن کے مسلمہ استاذ اور ماہر ہیں۔ اندازہ ہے کہ اس انسائیکلوپیڈیا کی ترتیب وتدوین اور اس کی اشاعت پر دس لاکھ پونڈ خرچ ہوں گے۔ موجودہ شکل وصورت میں انسائیکلوپیڈیا لکھنے کا کام اب دو سو برس پہلے شروع ہوا۔ سب سے پہلے فرانسیسی انسائیکلوپیڈیا لکھی گئی اس کے بعد آج کل کی مشہور ومعروف انسائیکلوپیڈیا آف برٹانیکا تصنیف ہوئی جس کو اب ڈیڑھ سو برس کی مدت ہوتی ہے۔ اس کا گھر گھر چرچا ہے اور اس وقت تک سب سے بڑی اور ضخیم یہی انسائیکلوپیڈیا ہے۔ جہاں تک عربی زبان کا تعلق ہے اس میں سب سے پہلے سلیم البستانی نے انیسویں صدی کے اواخر میں انسائیکلوپیڈیا مرتب کرنی شروع کی۔ لیکن اس کا کام گیارہ جلدوں سے آگے نہیں بڑھ سکا۔ اس کے بعد بیسویں صدی کے شروع میں علامہ فرید وجدی نے دس ضخیم جلدوں میں اپنی دائرۃ المعارف شائع کی۔ ان کے علاوہ کم وبیش پچیس برس ہوتے ہیں کہ یورپ سے خاص اسلام سے متعلق ایک انسائیکلوپیڈیا شائع ہوئی جسکی ترتیب وتدوین میں فرانس، ہولینڈ، انگلستان اور جرمنی کے مستشرقین نے حصہ لیا تھا۔ اور اب یہی انسائیکلوپیڈیا جدید ترتیب اور مزید اضافوں کے ساتھ از سر نو قسط وار چھپ رہی ہے۔ چنانچہ جلد اوّل کے جو حصے اب تک شائع ہو چکے ہیں اگرچہ اس میں شبہ نہیں کہ یہ اسلامی انسائیکلوپیڈیا اسلامی ثقافت سے متعلق علمی معلومات کا ایک بحرِ بے پایاں ہے۔ تاہم اپنی داستان اور خود اپنی زبان میں جو بات ہو وہ مرد لبراں بزبانِ دیگراں میں بھلا کہاں؟ اس لئے سخت ضرورت تھی کہ مسلمان خود ایک انسائیکلوپیڈیا لکھیں اس کام کے لئے مصر سے بہتر کوئی دوسری جگہ نہیں ہوسکتی تھی۔ اس لئے امید قوی ہے کہ دنیا کے علمی حلقوں میں اس اہم کارنامہ کا خاطر خواہ خیر مقدم کیا جائے گا اور اس کے ذریعہ ایک بڑی اہم ضرورت کی تکمیل ہوسکے گی۔

مجلس علمی ڈابھیل جو تقسیم کے بعد سے کراچی میں منتقل ہوگئی ہے دراصل قائم ہی ہوئی تھی حضرت الاستاذ

مولانا سید محمد انور شاہ رحمۃ اللہ علیہ کے علمی افادات و افاضات کی اشاعت کے لئے۔ چنانچہ اس سلسلہ میں اس نے اب تک جو کام کیا ہے ارباب علم سے مخفی نہیں ہے۔ اب اس مجلس کے بانی اور اصلی روح و روان مولانا محمد بن موسیٰ میاں نے جو حضرت الاستاذ کے تلمیذ ہی نہیں بلکہ نام کے عاشق ہیں یہ ارادہ کیا ہے کہ حضرت مرحومؒ کی جو تحریر بصورت مضمون یا خط نثر میں یا نظم میں جہاں کہیں بھی موجود ہو اس کو فراہم کیا جائے اور مجلس کی طرف سے اس کی اشاعت ہو۔ حضرت کے تلامذہ اور مستفیدین ہزاروں کی تعداد میں ہند و پاک میں بلکہ ان کے علاوہ بھی دوسرے ممالک میں پھیلے ہوئے ہیں اُن میں سے جن صاحب کے پاس کوئی کسی قسم کی بھی حضرت کی تحریر موجود ہو وہ ازراہ کرم اس کو مجلس علمی کراچی کے پتہ پر ارسال کر دیں تاکہ وہ ضائع ہونے سے محفوظ ہو جائے اور علوم و فنون انوری کی فیض رسانی کا سلسلہ برابر جاری رہے۔

گورنمنٹ کے مقرر کردہ لسانی کمیٹی کی رپورٹ پر غور و خوض کرنے کے لئے پارلیمنٹ نے جو ایک کمیٹی بنائی تھی اور جس کے ایک ممبر مولانا محمد حفظ الرحمٰن بھی تھے اسکی رپورٹ پارلیمنٹ میں پیش ہو گئی ہے۔ خبر ہے کہ اس رپورٹ کے ضمیمہ میں وہ اعلان بھی شامل ہے جو گذشتہ سال حکومت ہند کے محکمۂ داخلہ کی طرف سے اردو کی نسبت شائع ہوا تھا۔ اگرچہ سرکاری لسانی کمیشن کا اصل کام مرکز کی سرکاری زبان کے متعلق سفارش کرنا تھا لیکن ظاہر ہے وہ علاقائی زبانوں سے بالکل صرف نظر بھی نہیں کر سکتا تھا چنانچہ ان زبانوں کا بھی تذکرہ آیا اور ان کے ساتھ اردو کا بھی ذکر آیا۔ اگرچہ اردو کا ذکر محض ضمنی حیثیت رکھتا تھا اور اس وجہ سے لسانی کمیشن کی رپورٹ سے اردو دوستوں کو کچھ خوشی نہیں ہوئی تھی۔ لیکن اب پارلیمنٹ کی مقرر کردہ کمیٹی کی رپورٹ میں اردو کی نسبت وزارت داخلہ کے اعلان کے شامل ہونے نے اردو دوستوں کے حلقہ میں امید و ولولہ کی ایک لہر دوڑا دی ہے۔ اگرچہ ابھی کوئی قطعی بات کہنا مشکل ہے اور اب تک جو کچھ ہوتا رہا ہے اس کے پیش نظر کچھ کہا بھی نہیں جا سکتا لیکن بظاہر آثار اچھے ہیں اور اس کی خاص وجہ یہ ہے کہ اب ہندی کی مخالفت جنوبی اور مشرقی ہند میں بڑی شدت اختیار کر گئی ہے اس لئے حکومت یہ ضروری سمجھتی ہے کہ اردو کے معاملہ میں کچھ رواداری دکھا کر وہ کم از کم اردو دوستوں کو راضی کرلے تاکہ ہندی کی مخالفت کا دائرہ اور وہ بھی خود ہندی زبان کے گھر میں وسیع نہ ہو۔ بس صرف یہ بات ہے کہ جس کی وجہ سے ہم سمجھتے ہیں کہ اس مرتبہ کمیشن کی رپورٹ پر پارلیمنٹ میں بحث ہوگی اور اس کی سفارشیں صدر کے سامنے پیش ہوں گی تو صدر کی طرف سے اردو کی آئینی حیثیت کے متعلق کوئی نہ کوئی اعلان ضرور ہو جائے گا۔

تصوّف

(از جناب پروفیسر سید عبد الماجد صاحب سابق اسسٹنٹ ڈائرکٹر آف ایجوکیشن

(اسلامک) پٹنہ ۔ بہار)

سید صاحب کا یہ مضمون ان کے گرامی نامہ کی ان سطور کے ساتھ شائع کیا جا رہا ہے۔

"ایک مضمون تصوف پر بھیج رہا ہوں۔ اگرچہ تصوف پر بہت مضامین لکھے جا چکے ہیں لیکن یہ مضمون موجودہ دور کے نفسیاتی تخیلات کو ملحوظ رکھ کر لکھا گیا ہے۔ علاوہ ازیں لفظ تصوف کی تحقیق جو اس میں درج ہے وہ شاید کم ملے"!

یہ کچھ عجیب سی بات ہے کہ اس دورِ مادیت میں، جنگ و جدل کی فضا میں، سیاسی کشمکش میں پھنسی ہوئی دنیا کو تصوف کی طرف مخاطب کرنا چاہتا ہوں۔ لیکن آپ کو معلوم ہے کہ ہم صدیوں سے مادیات اور طبیعات کی طرف اپنی ساری توجہ، ساری کوشش، اور پوری محویت کے ساتھ مائل ہیں۔ ہم نے دنیا کے ذرّے ذرّے سے اپنے عیش، اپنے آرام، اپنی ضرورت کے پورا کرنے کی کوشش کی۔ اور بظاہر ہم اپنی سطحی کامیابیوں پر فخر بھی کرنے لگے اور سمجھنے لگے کہ کائنات کا ہر ذرہ ہمیں راحت اور آرام پہنچانے کو پیدا ہوا ہے۔ اکثر جہل کے بعد انسان کو جہلِ مرکب حاصل ہوتا ہے جس کو وہ علم سمجھنے لگتا ہے لیکن حقیقۃً علم کی انتہا جہل ہے۔ ارسطو نے کہا کہ اگر مجھ کو یہ اندیشہ نہ ہوتا کہ اربابِ عقل و فہم یہ سمجھیں گے کہ میں ہمہ دانی کا دعویٰ کرتا ہوں تو یہی کہہ دیتا کہ میں کچھ نہیں جانتا اور جب ابو شکور بلخی نے کہا

تا بجائے رسید دانش من	کہ بدانم ہمی کہ نادانم

تو علمائے وقت نے اس پر اعتراض کیا کہ یہ دعویٰ ہمہ دانی ہے کیونکہ کچھ نہ جاننے کا علم اسی کو حاصل ہو سکتا ہے جو سب کچھ جان لے۔ اس کو آپ یوں سمجھیں کہ پہلے چیزوں کے وجود کا علم حاصل

ہوتا ہے بعد اس کے اس کی حقیقت کا علم۔ یہ تو امر مسلّم ہے کہ دنیا کی کسی چیز کی حقیقت کا علم انسان کو پورا پورا حاصل نہیں ہو سکتا اس لئے اتنا سمجھنے کو کہ کسی چیز کی حقیقت معلوم نہ ہو سکی یہ جان لینا ضروری ہے کہ چیزیں کیا ہیں۔ ایک بچے نے نہایت مسرور ہو کر مجھ سے کہا کہ میں نے تو آج سب کچھ پڑھ لیا اور وہ اس روز حروف ہجی سی تک پڑھ چکا تھا اس نے سمجھا کہ الف سے یے تک پڑھ لینا ہی سب کچھ پڑھ لینا ہے کیونکہ اُسے یہ نہ معلوم تھا کہ پڑھنا کیا چیز ہے اور پڑھنے والے کو کیا کیا پڑھنا ہوتا ہے۔ مجھ کو تو یہ معلوم ہے کہ دنیا کے پڑھنے والے کچھ نہ پڑھ سکے۔ علم کے طالبوں کو کچھ نہ معلوم ہو سکا۔ اور علم الاولین و علم الآخرین حاصل ہوا تو ایک اُمّی کو۔ چار سو برس کی کوششوں کے بعد انسان ہوا پر اڑ سکا تو اس نے اس کو اپنا بہت بڑا کارنامہ سمجھا۔ میں تو جانتا ہوں کہ رَبِّ هَبْ لِي مُلْكًا لَّا يَنبَغِي لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِي ؕ کے چھوٹے سے فقرے نے کیا کیا کمالات دکھلائے۔ ہوا پر اڑنا یا چشم زدن میں بلقیس کا مستحکم تخت دور و دراز ملک سے اپنے سامنے منگا لینا معمولی کرشمہ تھا۔

ایک حقیقت شناس نظر کے سامنے انسان کی ساری کوششیں اور بلند پروازیاں ویسی ہی معلوم ہوتی ہیں جیسے لڑکوں کا کھیل۔ وہ کبھی کسی درخت کی شاخ کو زمین میں گاڑتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ہم درخت لگا رہے ہیں۔ کبھی دانوں کے بجائے پیسے مٹی میں گاڑتے ہیں اور کہتے ہیں کہ پیسے بو دئے ہیں یہ پھلیں گے۔ از یں قبیل اپنے بھولے پن میں ایسی ایسی حرکتیں کرتے ہیں جس پر ایک سمجھ دار کو ہنسی آتی ہے۔

اسی طرح میں دیکھتا ہوں کہ انسان مادیات میں محو ہے اور نتائج سے بے خبر۔

تصوف کیا ہے حقیقت کی طرف مائل ہونا۔ مجازات سے بے اعتنائی برتنا۔ اس کا کمالِ معرفت، توکل اور تفویض ہے۔ جب انسان اپنی کوششوں سے تھک جاتا ہے تب یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ انسانی طاقت سے بالا کوئی طاقت ہے اور اس کے بعد اپنی مجبوری اور اس بڑی طاقت کی ہمہ گیری کا علم ہوتا ہے اور بتدریج یہ علم یقین کے درجے تک پہنچ جاتا ہے۔ اور اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ انسان تمام معاملات میں اس بڑی طاقت پر بھروسہ کرتا ہے اسی بھروسہ کرنے کو توکل کہتے ہیں اور اپنے تمام مہمات اسی کو سونپتا ہے جسے تفویض کہتے ہیں۔

مسلمانوں میں تصوف کا وجود دوسری صدی ہجری کے قبل معلوم نہیں ہوتا ہے پروفیسر نکلسن اور پروفیسر براؤن نے مختلف اقوال درج کئے ہیں۔ کوئی کہتا ہے کہ تصوف ویدانت کے اصول پر مبنی ہے۔ کسی کے نزدیک یونانی فلسفے پر اسلامی تصوف کا مدار ہے۔ بعضوں کے نزدیک بودھ مذہب اس کا مخرج ہے اور اکثر یہ کہتے ہیں کہ نصرانیوں کی رہبانیت کی یہ دوسری شکل ہے۔ ان خیالات کی تاریخی حیثیت اور معقولیت پر تو میں آگے چل کر روشنی ڈالنے کی کوشش کروں گا لیکن یہاں پر یہ عرض کرنا چاہتا ہوں کہ ویدانت کیا چیز ہے۔ اور اس کا تخیل کیونکر پیدا ہوا۔ آپ کو معلوم ہے شری کرشن جی نے اپنی نوجوانی کے دور میں نہایت ہی پر لطف محبت اور بربیت کی زندگی بسر کی۔ اس کے بعد جوان ہوئے تو مہابھارت کا معرکہ پیش آیا۔ اس مہابھارت کے کشت و خون اور مہیب منظر نے ان کے سامنے دنیا کی بے ثباتی اور زندگی کی کشمکش کی پریشانیوں کو نمایاں کر دیا جس کا لازمی نتیجہ یہ تھا کہ وہ کسی ایسی حقیقت کی طرف دعوت دیتے جو سراسر راحت، امن اور سکون ہے۔ اس لئے انسان کی رہنمائی کے لئے گیتا اور اس کا فلسفہ پیش کیا۔ اسی طرح جب اردشیر مانی کا مخالف ہوا اور اس کو ایران سے چین کی طرف بھاگنا پڑا تو وہاں جا کر ارژنگ چین میں اصلاحِ خیال اور اخلاق کی تصویریں پیش کیں اور گوتم بدھ نے جب اپنے دورانِ حکومت میں ظلم، تعدی، خودغرضی، مردم کشی کے مناظر دیکھے تو اس سے تنگ آکر ساری چیزوں سے دستبرداری عمل میں لائی اور کسی ایسی حقیقت کی تلاش شروع کی جس سے انسان کو امن و سکون حاصل ہو۔ اور پھر اپنا فلسفہ نروان (Nirvana) اور اہنسا (Ahimsa) پیش کیا۔ نصرانیوں کے سامنے جب صلیب کا حادثہ جانفرسا واقع ہوا تو حضرت عیسیٰؑ کے متبعین نے رہبانیت اور ترکِ دنیا کی تعلیم جاری کی۔ جنگ صفین کے قبل ہمارے مولا علیؓ نے جو بدر، احد، حنین اور غزوہ خیبر میں اسد اللّٰہی کی شان دکھاتے رہے جب مسلمانوں کے ہاتھ سے مسلمانوں کے خون کی ندیاں بہتے اور کلام اللہ کو فریب اور تزویر کا آلہ کار بنتے دیکھا تو تعلیم روحانی کی طرف خاص توجہ فرمائی۔ واقعۂ کربلا کے ہوشربا منظر نے مسلمانوں کے دل، دنیا اور انتظام دنیا کی طرف سے پھیر لئے۔ یوں تو اسی وقت سے جب یزید کی بیعت کی

دعوت شروع ہوئی، صحابۂ کرامؓ شہروں سے دیہاتوں اور پہاڑ کے دروں کی طرف جا کر گوشہ نشین ہو چکے تھے۔ لیکن جب سلطنت عباسیہ کے دور میں بھی فاطمیوں کے لئے دنیا تنگ نظر آنے لگی تو مسلمان کثرت کے ساتھ ترکِ دنیا اور خلوت نشینی کی طرف راغب ہو گئے۔ خانقاہیں بن گئیں۔ درود و وظائف کا دور چلنے لگا اور فتنۂ چنگیزی کے بعد تو سوائے حلقہ مراقبہ کے کوئی چارہ کار ہی باقی نہ رہا۔ اور اسی کا نتیجہ تھا کہ حضرت معین الدین چشتی رحمۃ اللہ علیہ نے سارے کاروبار سے دست بردار ہو کر تصوف کی راہ اختیار فرمائی۔

اب آپ بتائیں کہ آج جب سائنس کی ہلاکت آفرینی یہاں تک پہنچ گئی ہے کہ مرغی کے انڈے کے برابر بنے ہوئے گولے سے نو میل کے دائرے کی تمام جاندار اور بے جان چیزیں فنا ہونے لگیں اور ہر ملک میں اٹیمک انرجی (Atomic Energy) کی تحقیق و تفتیش میں ادارے اور لابریٹریاں قائم ہو گئیں تو میں آپ کو کیا صلاح دوں سوائے اس کے کہ ہم آپ اسی ایک قادر مطلق کی طرف متوجہ ہو جائیں جو ایٹمک (Atomic) اور اس سے زیادہ قوی طاقتیں جو وجود میں آنے والی ہوں سب کا خالق ہے اور جس کی طاقت تمام طاقتوں سے بالا ہے۔ اس لئے میں آپ کے سامنے تصوف پیش کرتا ہوں۔

علامہ ابن خلدون نے تصوف پر مدلل بحث کی ہے اور یہ لکھا ہے کہ لفظ تصوف کا مادہ صوف ہے جس کے معنی اون ہیں اس لئے تصوف کے معنی اونی لباس پہننا ہے۔ انھوں نے یہ بتایا ہے کہ جو لوگ خدا کی یاد اور اس کی ولا میں محو رہتے تھے وہ عموماً کمبل اوڑھا کرتے تھے اور دنیاوی معاملات سے کنارہ کش رہتے تھے۔ فارسی میں لفظ پشمینہ پوش ٹھیک اسی معنی میں مستعمل ہے۔
پروفیسر نکلسن نے جرمن کے ادیب نالڈک کے ساتھ اتفاق کیا ہے جن کو علامہ ابن خلدون کی رائے سے اتفاق ہے اور یہ پروفیسر نکلسن پروفیسر میکڈونیلڈ (Macdonald) کو بھی اپنی رائے کے اسناد میں پیش کرتے ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ پروفیسر میکڈونیلڈ نے علوم مشرقیہ کی تحقیق و تفتیش میں بہت کاوشیں کی ہیں۔ لیکن انھوں نے اس لفظ کے مادے کے متعلق کوئی بحث

نہیں کی ہے سوائے اس کے کہ انھوں نے تواریخی پہلو اختیار کیا ہے۔ پروفیسر براؤن کا خیال ہے کہ یونانی لفظ "سوفی" جس کے معنی خیال یا اصلاح خیال ہے اس کو تصوف سے کوئی مناسبت نہیں کیونکہ عربی میں وہ "س" سے لکھا جاتا ہے جس سے لفظ فلسفی یا فیلوسفی بنایا گیا ہے اور "صوفی" ص سے لکھتے ہیں۔ اور نہ لفظ تصوف کو "صفا" سے کوئی تعلق ہے اور نہ "صُفّہ" سے اگرچہ خود صوفی اپنے کو اہلِ صفہ سمجھتے ہیں یا تبع "اہل الصُفّہ" تصور کرتے ہیں کیونکہ اربابِ صُفّہ میں وہ لوگ تھے جو اسلام کے ابتدائی دور میں جد و جہد۔ غزوہ و جہاد سے الگ تھلگ محض خدا ہی کی یاد میں مشغول رہتے تھے۔ اور جن کو حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم تقسیم غنیمت کے وقت مجاہدوں میں شمار کر کے حصہ دیتے تھے کیونکہ وہ ہر وقت جہاد بالنفس میں مشغول رہا کرتے تھے۔ مسعودی نے اپنی کتاب "مروج الذہب" میں حضرت سلمان فارسیؓ اور ابو عبیدہ بن جراحؓ کا ذکر کرتے ہوئے اُن کی خصوصیات میں سے پشمینہ پوشی اور خرقہ پوشی کا ذکر کیا ہے۔ اور یہ بھی ذکر کیا ہے کہ اُس دور کے اکثر بزرگ اور خود حضرت رسالت مآبؐ اور حضرت عمرؓ بھی کمبل اوڑھا کرتے تھے۔ اس کی سند میں خود کلام اللہ شاہد ہے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کو "مزمل" اور "مدثر" کہا گیا ہے۔ لیکن میں کہتا ہوں کہ ان بزرگوں کو کبھی صوفی نہیں کہا گیا جس سے ہم یہ سمجھیں کہ کمبل پوش یا خرقہ پوش ہونا صوفی ہونے کی دلیل ہے بہرحال لفظ تصوف کا مادہ "ص و ف" ضرور ہے اور جب یہ لفظ صوف اسم جامد ہوتا ہے تو اس کے معنی "اون" ہوتا ہے۔ لیکن تفعل "فعل کا وزن ہے اور عموماً اس کا مادہ فعل ہوتا ہے اس لئے میری تحقیق یہ ہے کہ تصوف کا مادہ صَوَف ہے جس کے مصدری معنی "تیر کا ایک طرف جھک کر چلنا" یا کسی چیز کو "عیب یا شر سے پاک کرنا" ہیں۔ اس لحاظ سے تصوف کے معنی "ایک طرف جھک جانا" یا "نفس کو عیب و شر سے پاک کرنا" ہیں۔ (لسان العرب) اب لفظ تصوف سے یہ سمجھنا چاہیئے کہ حقیقت و مجاز کے درمیان رہ کر حقیقت کی طرف میلان پیدا کرنا ہے۔ مسلمان کسی وقت بھی دنیا ترک نہیں کر سکتا کیونکہ ہمارے ہادیِ برحق نے لا رھبانیۃ فی الدین فرمایا ہے یعنی دینِ اسلام میں ترکِ دنیا جائز نہیں ہے۔

اس سلسلے میں میں یہ عرض کر دوں کہ دین اسلام کیا ہے۔ ہمیشہ اس کے متعلق عوام الناس میں غلط فہمیاں پیدا ہوتی رہی ہیں۔ کسی نے یہ سمجھا کہ خدا کی وحدانیت اور حضرت محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کا یقین کرنا ہی مسلمان بن جانا ہے۔ اور ایک جماعت نے اس پہ اتنا اضافہ کیا کہ عبادت یعنی نماز۔ روزہ۔ زکوٰۃ اور حج بھی لازم ہے۔ جس نے خدا کی وحدانیت کو مان لیا۔ رسولوں اور آسمانی کتابوں پہ ایمان لایا۔ اور روزِ قیامت پہ ایمان لایا اور عباداتِ اربعہ ادا کرتا رہا وہ مومن اور مسلم سب کچھ ہو گیا۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ اسلام ایک نظامِ زندگی کا نام ہے۔ جس میں اپنے حقوق، خدا کے حقوق، یگانوں کے، ہمسایوں کے، شہر والوں کے، ملک والوں کے، عام انسانوں کے، حیوانوں کے، اور اللہ کی تمام مخلوقات کے حقوق بھی ادا کرنے ہیں۔ جس کی صراحت قرآن پاک اور حدیث نبویؐ میں موجود ہے اور جس کا قانون شریعتِ حقہ ہے۔ کیونکہ یہی تو رہبانیت ہے کہ انسان محض خدا کی عبادت میں مشغول رہے اور دوسروں سے علیحدگی اختیار کرے جس کی رسولِ خداؐ نے ممانعت فرمائی ہے۔"

عبادت بجز خدمتِ خلق نیست   بہ تسبیح و سجادہ و دلق نیست

اس وقت اس کا موقع نہیں کہ میں عبادت اور حقوق و فرائض کی بحث چھیڑ دوں کیونکہ یہ بجائے خود ایک طویل بحث ہے۔ عرض کرنا صرف اتنا ہے کہ حقیقت و مجاز کے درمیان رہ کر۔ ۔ ۔ ۔
۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ حقیقت کی طرف میلان پیدا کرنا ہی تصوّف ہے۔ اربابِ تصوف میں بہت کم ایسی ہستیاں ہیں۔ جنھوں نے تمام تعلقاتِ دنیاوی ترک کر دیے ہوں۔

اس دور کا تصوف کچھ اور ہی ہے۔ حقیقت سے ہٹ کر مجاز کی طرف میلان پیدا ہو گیا ہے۔ کوئی مسلمان ایسا نہیں ہے جس کو یہ کہا جا سکے کہ وہ دین سے منحرف ہے۔ لیکن ہم میں کوئی ایسا بھی نہیں ہے جو دین کے مقابلے میں دنیا کی طرف زیادہ مائل نہ ہو۔ ہم نے جو معنی بیان کیے ہیں اس کے اعتبار سے تو وہ بھی صوفی ہیں جو دنیا کی طرف مائل ہیں لیکن اصطلاحاً تو صوفی انھیں کو کہا گیا ہے جو مجاز کے مقابلے میں حقیقت کی طرف زیادہ مائل ہوں بلکہ یہ میلان کمال تک پہنچے پہنچے

محویت تک پہنچ جاتا ہے۔ یہاں تک کہ حق حق کا نعرہ لگانے والے 'انا الحق' کہنے لگتے ہیں۔

بعض مغربی فلاسفروں کی رائے ہے کہ اسلام کا تصوف افلاطونی فلسفۂ الٰہیات سے مستعار ہے! کیونکہ اصل الاصول اُس کا بھی وحدت الوجود ہے اور اِس کا بھی۔ کہا جاتا ہے کہ نوشیرواں کے زمانے میں جب یونان سے مستشرقین نکالے گئے اور اِن پر شہنشاہ جسٹینین کے مظالم ہونے لگے تو انھیں ایران میں پناہ ملی۔ اور ان کی کتابیں فارسی زبان میں ترجمہ کی گئیں۔ ہارون الرشید کے لڑکے مامون کے زمانے میں یونانی فلسفہ اسلامی درسگاہوں میں داخل ہوا جس کی وجہ سے افلاطونی فلسفۂ وحدت الوجود کے اثر سے انکار کرنا صحیح نہ ہوگا۔ لیکن یہ خیال کہ فلسفۂ اسلام پر مانیانی تخیل کا اثر ہے ثابت نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ پروفیسر براؤن بھی اس بات کا اقرار کرتے ہیں کہ پہلوی ادبیات اور خاص کر مذہبی کتابوں کے ضائع ہو جانے کی وجہ سے اس کا پتہ لگانا محال ہے۔ علاوہ بر این مانی کے متعلق الیعقوبی نے لکھا ہے کہ مانی حماد کا لڑکا تھا جس نے شاپور کو اپنے نئے مذہب کی طرف دعوت دی جس میں دو خدا کا تخیل تھا اور اُس کو اپنے قدیم مذہب زردشتی سے منحرف کرنا چاہا اور شاپور اس کی طرف مائل ہو گیا۔ الیعقوبی نے مانی کو زندیق بھی لکھا ہے۔ پروفیسر براؤن کی رائے ہے کہ لفظ زندیق لفظ صدیق سے منتقل ہو کر بن گیا ہے میرے خیال میں پروفیسر براؤن نے یہاں پر دھوکا کھایا ہے۔ لفظ "صدیق" کا منتقل ہو کر "زندیق" بننا بہت دشوار ہے۔ درحقیقت یہ لفظ "زندیک" کا معرب بنایا گیا ہے۔ "ز" کے دو نقطے کم کرکے "ز" داخل کیا گیا اور "ک" کو محض معرّب بنانے کے خیال سے "ق" کر دیا گیا اور "زندیک"۔ "زندی" کی تحقیر ہے اور "زندی" نسبت ہے "زند" و "پازند" کی طرف جو مذہب زردشتی کی معتبر کتابیں ہیں۔ اور دو خدا کا تخیل بھی زردشتی تخیل ہے۔ ایزد اور اہرمن دو کا تخیل اسلام کی توحید کے متضاد ہے اس لئے یہ کہنا کہ اسلامی تصوف کو زندیقی فلسفے سے کوئی تعلق پیدا ہو سکتا ہے بعید از قیاس ہے۔

اس امر کے مان لینے میں کوئی دشواری نہیں کہ اسلامی فلسفے کا تعلق نصرانی عقیدے سے ہے لیکن نویں صدی عیسوی تک فلسفے کے اصول نصرانی گرجاؤں میں لامعلوم تھے۔ خود پروفیسر

براؤن کا کہنا ہے کہ مغربی علاقے میں تصوف مسلم بن محمد ابوالقاسم مغربی اندلسی کے ذریعے ۱۰۴۲ء
یا ۱۰۵۰ء میں پہنچا۔ اور ابن رشد نے اس کے بعد اس کو زیادہ روشن کیا۔ ENCYCLOPADIA)
میں درج ہے کہ ۱۰۹۶ء اور ۱۱۴۱ء کے درمیان سینٹ برنارڈ St. Bernard (BRTANICA
نے جو Hugh of Victor) کا ہمعصر تھا فلسفۂ تصوف کو پھیلایا اور اگستائی خانقاہ
جو پیرس کے نزدیک (St. Victor) میں قائم تھی بارہویں صدی عیسوی میں تصوف کا مرکز
بن گئی جس نے مادیت کی طرف مائل ہونے والے پادریوں کو حقیقت اور روحانیت کی طرف مائل
کر دیا۔ لوگ دین داری کی طرف مائل ہو گئے اور سادہ زندگی کے دلدادہ ہو گئے چنانچہ Neither Land
میں (بیگان) (Begame) اور اطالیہ میں (Betgard) (تبغرد) اور جنوبی فرانس میں
Waldames فلسفۂ تصوف کے حامی پیدا ہو گئے۔ یہ وہ زمانہ تھا کہ جب مسلمانوں کا اقتدار جنوبی
فرانس تک پھیلا ہوا تھا۔ اور اسپین علوم و فنون کا مرکز بنا ہوا تھا۔ پروفیسر براؤن بھی اس کا اعتراف
کرتے ہیں کہ مسلمانوں ہی نے یورپ کو اس قیمتی دماغی سرمایہ سے بہرہ اندوز کیا۔ میں یہ کہہ چکا ہوں کہ
سینٹ برنارڈ St. Bernard ہی نے پہلے پہل یورپ کے گرجاؤں کو روحانیات سے آشنا کیا۔ انھوں نے سب سے
پہلے ایک کتاب Private devotion یعنی تخلیہ کی عبادت لکھی۔ اس امر کے جاننے کے بعد
کہ سینٹ ایڈورڈ برنارڈ ST. Edward Bernard الحمرا یونیورسٹی کے تعلیم یافتہ تھے۔
اور عربی زبان اچھی طرح جانتے تھے یہاں تک کہ انگلستان کی کسی یونیورسٹی میں عربی زبان دانی
کے پروفیسر بھی رہ چکے تھے کوئی شبہ باقی نہیں رہتا کہ ان کے معلومات کا سرچشمہ اسلامی
ہی درسگاہ تھا۔

پروفیسر گولڈزیہر (Goldzeher) حضرت ابراہیم بن ادہم کے ترک سلطنت اور
صحرا نوردی کو گوتم بدھ کی تقلید بتاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ مسلمانوں کی تسبیح بھی گوتم بدھ کے مالے
کی نقل ہے لیکن یہ نہ بتا سکے کہ آخر گوتم بدھ کی تقلید کا ذریعہ کون سا وجود میں آیا۔ نکلسن (Nic
Cholson) نے یہ رائے ظاہر کی ہے کہ حضرت بایزید بسطامیؒ کو ان کے پیر ابو علی سندھی

کے ذریعے سے بدھ کا فلسفہ نروان (Nirvan) اور خود فراموشی، بے خودی یا فنائی الٰہی پہنچا۔ لیکن قبل اس کے کہ ہم اس کے متعلق کچھ اور دریافت کریں یہ دیکھنا ہے کہ گوتم بدھ نے خدا کے وجود کے متعلق کیا عقیدہ ظاہر کیا ہے۔ بدھ کی تعلیم نیستی میں فنا ہو جانا اسلام کے فنا فی اللہ ہو جانے یا افلاطونی فلسفۂ وحدت الوجود یا ویدانت کے ایک وحدت میں ضم ہو جانے کے بالکل خلاف ہے کیونکہ یہاں تو بجائے نیستی کے ہستی میں فنا ہو جانا ہے اور وہ بھی وہ ہستی جو نیستی سے قطعاً پاک ہے۔

ان بحثوں سے قبل یہ دیکھنا تھا کہ اسلام کی اصل تعلیم کے اندر یعنی کلام پاک اور حدیث نبوی میں تصوف کے اہم مسائل صراحتاً یا کنایتاً موجود ہیں کہ نہیں۔ مثلاً مسئلہ فنا فی اللہ کے متعلق کوئی نص قطعی موجود ہے یا نہیں۔ یہ حدیث قدسی ہے کہ جب میرا بندہ مجھ سے نوافل کے ذریعے تقرب چاہتا ہے تو میں اس سے محبت کرتا ہوں اور جب میں محبت کرتا ہوں تو میں اس کا کان ہو جاتا ہوں جس سے وہ سنتا ہے اور اس کی آنکھیں بن جاتا ہوں جس سے وہ دیکھتا ہے اور اس کا ہاتھ ہو جاتا ہوں جس سے وہ پکڑتا ہے، اس کا پاؤں ہو جاتا ہوں جس سے وہ چلتا ہے۔ یہی تو فنائیت کی آخری منزل ہے۔ اس طرح کی حدیثیں اور قرآن شریف کی آیتیں بہتیری موجود ہیں جن پہ فلسفۂ تصوف کا دارومدار ہے۔ آگے چل کر میں ان میں سے چند پیش کروں گا۔

جیمس ہسٹنگ (Jams Hasting) نے Encyclopadia of Religion میں لکھ دیا ہے کہ بدھ مذہب میں تصوف سرے سے موجود ہی نہیں ہے۔ کیونکہ اسلام کے رو سے تصوف ایک واجب الوجود ہستی میں فنا ہو جانا ہے عام اس سے کہ وہ ہستی متشخص بالذات ہو یا نہ ہو۔ اسلام اور نصرانیت میں وہ ہستی متشخص بالذات ہوتی ہے اور افلاطونی فلسفۂ وحدت الوجود میں متشخص بالذات نہیں ہوتی۔ اور چونکہ گوتم بدھ کے نزدیک کسی ذات واجب الوجود کا تخیل ہی نہیں موجود ہے تصوف کی نسبت بدھ مذہب کی طرف کرنا نرا اتہام ہے۔

یورپ کو اور یورپ کے ارباب علم کو مسلمان اور اسلامی خیال و عقیدت سے سیاسی اور اقتصادی بنا پر عناد ہے اس لئے مسلمانوں کی ہر اچھی چیز اور اسلام کی ہر اچھی تعلیم کی نسبت دوسروں کی طرف کرنا چاہتے ہیں اس لئے اسلامی تصوف کی نسبت کبھی گوتم بدھ کی طرف کرتے ہیں کبھی گیتا کی طرف اور کبھی افلاطون کی طرف۔ حالانکہ خود قرآن مجید کی بیشمار آیتیں اس امر کی شاہد ہیں کہ خدا یا وہ ذات واجب الوجود جو تمام کائنات کی خالق ہے انسان سے قریب ہے انسان کے رگ و پے میں ساری ہے۔ اور یہی اصل بنیاد ہے فلسفۂ تصوف کی۔

صوفی کے لئے لازم ہے کہ معرفت حاصل کرے۔ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے مَنْ عَرَفَ نَفْسَہٗ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّہٗ، معرفت پہلے اپنی ذات سے شروع ہو کر اس واجب الوجود تک پہنچتی ہے جو تمام عالم کا خالق ہے۔ اور جو تمام تغیرات اور انقلابات سے پاک ہے۔ یہ مثل مشہور ہے کہ ہر درخت اپنے پھل سے پہچانا جاتا ہے، ہر انسان اپنے عمل سے اور ہر دوا اپنے خاصے سے۔ اسی طرح ہر علت اپنے معلول سے اور خالق اپنے مخلوق سے۔ انسان کے لئے لازم ہے کہ وہ ہر شے کی علت اور غرض دریافت کرے۔ اور یہی صفت انسانی انسان کو دوسرے حیوانات سے ممتاز کرتی ہے یعنی یہ انسان کی فطرت ہے کہ وہ جس چیز کو دیکھے اس کے متعلق یہ دریافت کرے کہ یہ کیا ہے؟ کس لئے ہے؟ اور کیونکر وجود میں آئی۔ یہی جذبہ تمام تفتیش اور تحقیق، ایجاد و اختراع کا موجب ہے۔ قبل اس کے کہ ہم کسی اور چیز کی حقیقت، علت، یا غرض دریافت کریں، اپنی ذات کی طرف متوجہ ہوں اس میں شک نہیں کہ ابتدا اس کی ایک تحیر اور استعجاب سے ہوگی لیکن انتہا معرفت اور الیقان تک پہنچے گی۔

اسی طریقے سے ارباب معرفت نے اپنی منزلیں طے کیں ہیں۔

انسان سب سے زیادہ اپنی ذات کو جانتا ہے۔ لیکن سب سے زیادہ اپنی حقیقت سے ناواقف ہے مگر اتنا ضرور جانتا ہے کہ وہ اپنے وجود کے قائم کرنے اور قائم رکھنے میں کسی دوسری ہستی کا محتاج ہے۔ اس لئے اس کو بیک وقت اپنی مجبوری اور اپنے خالق کی قوت و کمال کا ادراک

ہوتا ہے۔ اور اپنے آپ کو اس ذات سے وابستہ سمجھنے لگتا ہے۔ رفتہ رفتہ دنیا کی ساری چیزوں سے مغایرت پیدا ہو جاتی ہے۔ اور ہر چیز کو اپنے لئے بے کار سمجھنے لگتا ہے۔ میں پہلے عرض کر چکا ہوں کہ اللہ تعالیٰ نے فرما دیا ہے کہ جو نوافل کے ذریعے مجھ سے تقرب چاہتا ہے میں اس کے کان ہو جاتا ہوں جس سے وہ سنتا ہے یا میں اس کی آنکھیں ہو جاتا ہوں جس سے وہ دیکھتا ہے یا میں اس کے ہاتھ ہو جاتا ہوں جس سے وہ پکڑتا ہے اور پاؤں ہو جاتا ہوں جس سے وہ چلتا ہے۔ یہی درجۂ فنائیت ہے۔

ہم آپ دنیا میں طاقت چاہتے ہیں یا اختیار چاہتے ہیں، اعزاز چاہتے ہیں۔ اور رات دن انہی چیزوں کے حصول کی کوششوں میں مشغول رہتے ہیں۔ لیکن وہ طاقت و اختیار جو ہم دنیوی تدبیروں سے حاصل کرتے ہیں، اولاً وہ تدبیریں ناقابل اعتبار ہوتی ہیں، اور اس سے حاصل کئے ہوئے کمالات ناپائدار ہوتے ہیں۔ مجاز سے جو شے پیدا ہو سکتی ہے وہ مجازی ہوتی ہے اور حقیقت سے حقیقت، اس ذات حق کے اتصال سے جو قوت اور جو کمال حاصل ہوتا ہے اس میں بقا اور دوام ہوتا ہے۔

اس سلسلہ میں یہ بتا دینا چاہتا ہوں کہ ہمارا وجود روح اور مادہ کا مجموعہ ہے۔ مادّے کا تعلق عالم ظاہر سے ہے۔ اور روح کا عالمِ باطن سے جسم سے جب روح الگ ہو جاتی ہے تو جسم فنا ہو جاتا ہے۔ اس جسم کو ذات سے کوئی تعلق نہیں رہتا۔ بخلاف اس کے جسم سے الگ ہونے کے بعد بھی روح فنا نہیں ہوتی۔ اور ہمارا عقیدہ ہے کہ روح، عالم ارواح میں اپنے خصوصیاتِ ذاتی کے ساتھ موجود رہتی ہے۔ نیکوکار انسان کی روح علیین اور بدکار کی روح سجین میں۔ علیین میں اعمال کے اثر سے راحت اور سجین میں بدکاری اور معصیت کی وجہ سے عذاب ہوتا ہے۔ جسم پیوندِ خاک ہو جاتا ہے۔ روح قیامت تک اور قیامت کے بعد بھی موجود رہے گی۔ کیونکہ مقام جنت ہو یا دوزخ اہلِ جنت کے لئے بھی خالدین فیہا کا حکم ہے۔ اور اہلِ دوزخ کے لئے بھی۔ اس سے معلوم ہوا کہ روح ابدی ہے۔ کیونکہ روح کو تو امر ربی فرمایا گیا ہے۔ اگرچہ جسم اور روح دونوں کا بدا اور ہی ذات ہے۔ لیکن روح کی نسبت اپنی طرف کی ہے۔ اور جسم کی نہیں

کی۔ اس تقریر سے میرا منشا یہ ہے کہ انسان میں ایک ایسی طاقت موجود ہے جس کی نسبت اس ذات ابدی کی طرف ہو چکی ہے۔ اس لئے یہ کس قدر ہماری نادانی ہو گی کہ ہم عالم فانی میں محو ہو کر اپنی اس طاقت سے کام نہ لیں جس کو بقا و دوام ہے۔

مادہ پرست انسان بھی اب ہر چیز کے اسنس اور جوہر کی طرف مائل ہو گئے ہیں۔ اور یہ ثابت ہو چکا ہے کہ ہر چیز کا جوہر اور اسکی روح ہی ہماری ضرورتیں پوری کر سکتی ہے۔ اس لئے میں نے آج ان کو یہ بھی بتانا چاہا ہے کہ انسانی ترقیوں کا دار و مدار بھی روحانی ہی ترقی ہے۔ تاریخ کے صفحات شاہد ہیں کہ مسلمانوں نے اپنی روحانی ترقی کے دور میں سیاسی اور مادی ترقیاں بھی کتنی سرعت اور استحکام کے ساتھ کیں۔ آج کی ترقی یافتہ قوموں سے کسی طرح روم اور ایران کی سلطنتیں اس دور میں کم ترقی یافتہ نہ تھیں۔ لیکن سارے ساز و سامان سرمایہ اور اسلحہ بادیہ نشین عربوں کے مقابلہ میں بے کار ثابت ہوئے۔ اب اس کا وقت نہیں کہ میں آپ کو ان مادی انتظامات کی طرف متوجہ کروں جن میں ہمارے حریف بہت دور نکل چکے ہیں۔

میں آپ کو دعوت دیتا ہوں کہ تصوف اور روحانیت کی طرف متوجہ ہو کر دیکھیں کہ آپ تھوڑی جد و جہد میں کتنی بڑی ترقی کر سکتے ہیں جس کا مقابلہ مادیات سے نہیں ہو سکتا ہے۔ تصوف حقیقت کی طرف مائل کرتا ہے مادیت مجاز کی طرف۔ یہ ہماری نسیئے ہماری تنزلی ہے ہمارا زوال ہے کہ ہم حقیقت سے منحرف ہو کر مادہ اور مجاز کو اصل الاصول سمجھنے لگے لیکن مشکل یہ ہے کہ ہم اپنے حواسِ ظاہر سے حقیقتِ باطنی کا انکشاف نہیں کر سکتے۔ اس لئے ہمیں ان روحانی طاقتوں کو بڑھانا ہے جن سے باطن کا ادراک کر سکتے ہیں۔

میں اپنے اس چھوٹے سے مضمون میں آپ کے سامنے محض لفظ تصوف کے متعلق کچھ خیالات پیش کر سکا۔ لیکن اس کے صحیح علم۔ اس کے مباحث۔ اس کے اعمال اور اعمال کے نتائج اور ان کے فوائد بیان کرنا باقی ہے۔ انشاء اللہ تعالیٰ کسی دوسرے موقع پر ان کو پیش کروں گا۔ لیکن میں تو اس کی اہلیت نہیں رکھتا کہ طریقۂ عروج منازل بتاؤں یا انکشافِ حقائق کرا سکوں ؎ این

سعادت بزور بازو نیست ۔ تا نہ بخشد خدائے بخشندہ ۔ (وھو العلیم الخبیر)

لیکن میں آپ کو کبھی وہ تصوف یا عمل نہ بتاؤں گا جس کا نتیجہ ترکِ دنیا ہے اور جس کے حصول کے لئے

لب لباب یہ تبادر تبانی الدنیا حسنۃ وفی الآخرۃ حسنۃ ہے اور جس کا مقصد دونوں عالم کی فلاح و بہبود ہی جس کے سامنے قیصر

تاریخ الردۃ

(۲)

(جناب ڈاکٹر خورشید احمد فارق صاحب۔ استاد ادبیات عربی دہلی یونیورسٹی)

قبیلہ فزارہ (نجد و وادی القریٰ[1]) مرتد ہو گیا، عُیینہ بن حصن نے ان کو اپنے جھنڈے تلے جمع کر لیا۔ مکہ اور مدینہ کے درمیان (تقریباً تین سو میل لمبا علاقہ) جو قبیلے آباد تھے وہ اسلام پر قائم رہے، ان کے علاوہ قبائل غفار، جُہینہ، مُزینہ، کعب اور ثقیف نے بھی بغاوت نہیں کی، عثمان بن ابی العاص گورنر طائف نے بنو مالک اور احلاف میں وہاں کے ایک شخص نے تقریریں کر کے ان کو منحرف نہ ہونے دیا۔ عثمانؓ نے کہا "قبیلۂ ثقیف یہ بڑی نازیبا بات ہے کہ تم سب سے آخر (۸ھ) میں اسلام لاؤ، اور سب سے پہلے مرتد ہو جاؤ"۔ قبائل طَیّ[2] ھُذیل، اہل السّراۃ (تہامہ اور یمن کا درمیانی پہاڑی علاقہ)، بجیلہ (حجاز و تبالہ[3])، خثعم (یمن، حجاز، تبالہ) اور ہوازن کی وہ شاخیں جو تہامہ سے قریب تھیں، نصر، جُشَم اور سعد بن بکر اسلام پر قائم رہے، قبیلۂ عبدالقیس (تہامہ) کو جارود (بن معلی سید عبدالقیس) نے مدینہ کا وفادار رکھا۔ یمن کے قبائل میں کندہ، حضرموت اور عَنس مرتد یا باغی ہو گئے۔ ابوہریرہؓ کہتے ہیں کہ (ان کے قبیلہ) دوس کا کوئی شخص مرتد نہیں ہوا اور نہ سراۃ[4] کے باشندے۔ ابو مرزوق تجیبی: نہ تو قبیلۂ تُجیب کا کوئی فرد مرتد ہوا نہ ہمدان کا، اور نہ صنعاء کے اَبناء (یمن کے فارسی نسل باشندے)۔ جب رسول اللہ کی وفات کی خبر ابناء کو ہوئی تو ان کی عورتوں نے اپنے گریبان پھاڑ لئے اور گلے پیٹ لئے، ان کی ایک بیگم (مسمرزبانہ) نے آگے پیچھے سے اپنی قمیص پھاڑ ڈالی،

---

[1] صبح الاعشیٰ قلقشندی مصر ۳۴۳/۱۔ [2] ایضاً ۳۲۷/۱، [3] تہامہ اور یمن کا درمیانی پہاڑی علاقہ۔

رسول اللہؐ حج کر کے ۱۰ھ میں مدینہ لوٹے تو انھوں نے ۱۱ھ کے محرم کا چاند دیکھ کر قبائلِ عرب میں مُحصّلِ زکاۃ (مُصَدِّق) روانہ کیے، عِکرِمَہ بن ابی جہل کو بنو ہوازن کا محصل زکوٰۃ مقرر کیا۔ حامیہ سَبیع اَسدِی کو بنو اسد کا، ضحاک بن سفیان کو بنو کلاب کا، عدی بن حاتم (طائی) کو طئیؓ اور اسد کا، مالک بن نُوَیرہ کو بنی یربوع کا، اقرع بن حابس کو بنو دارِم اور بنو حنظلہ کا، زِبرِقان بن بدر کو ان کے قبیلے (رباب اور عوف) کا، اور قیس بن عاصم مِنقری کو ان کے قبیلہ (مُقاعِس اور بُطُون) کا۔ ان قبائل کو جب رسول اللہؐ کی وفات کا علم ہوا تو ان میں پھوٹ پڑ گئی، کچھ باغی ہو گئے، کچھ وفادار رہے اور ابو بکر صدیقؓ کو زکوٰۃ بھیجی، جن محصلوں نے زکوٰۃ روک لی اور اسے اپنے قبیلوں کو لوٹا دیا، ان کے نام ہیں: مالک بن نویرہ، قیس بن عاصم، اور اقرع بن حابس تمیمی۔ بنو کلاب (حوالی مدینہ فدک اور عوالی) متذبذب تھے، انھوں نے نہ تو زکوٰۃ دینے سے صاف انکار کیا اور نہ ادا ہی کی۔ رسول اللہؐ نے بنو فزارہ پر نوفل بن معاویہ دِیلی کو مصدق بنایا تھا، شَربَّۃ (نجد) میں خارجہ بن حذیفہ بن بدر فزاری سے ان کی ملاقات ہوئی تو حذیفہ نے کہا: "کیا تمھارے لیے یہ کافی نہیں کہ اپنی جان بچالے۔ اور" یہ سن کر نوفل بن معاویہ کے پیر اکھڑ گئے اور وہ اپنا گھوڑا سنبھالے دھاوے مارتے ابو بکر صدیقؓ کے پاس آ گئے، اس زکوٰۃ پر جو انھوں نے جمع کی تھی خارجہ نے قبضہ کر لیا اور ان لوگوں کو واپس کر دی جن سے وصول کی گئی تھی۔ بنو سُلَیم (ربالائی نجد) کے قریب، وادی القریٰ اور تیماء کے وسطؐ کا بھی یہی رویہ تھا، رسول اللہؐ نے عِرباض بن ساریہ کو ان کا مصدق مقرر کیا تھا، ان کو جب رسول اللہؐ کے انتقال کی خبر ہوئی تو انھوں نے عرباض کو زکوٰۃ دینے سے انکار کر دیا اور جو کچھ عرباض نے جمع کیا تھا، واپس لے لیا، عرباض بھی اپنا گھوڑا سنبھالے مدینہ آ گئے۔ بنو اَسلم، غفار، مُزَینہ اور جُہَینہ کے مصدق رسول اللہؐ کی طرف سے کعب بن مالک انصاری تھے۔ رسول اللہؐ کی وفات کی

۵۔ صبح الاعشیٰ ۱/۳۴۵۔

خبر پاکر وہ عہد پر قائم رہے اور زکاۃ ادا کردی، ان کا ایک وفد ابوبکرؓ سے ملا، انھوں نے اہلِ ردہ کی گوشمالی میں اِن قبائل کے عربوں سے مدد لی۔ اسی طرح بنو کعب نے اپنے محصّل مسعود بن رخیلہ اشجعی کو زکاۃ کے اونٹ دیدیئے جو ابوبکر صدیقؓ کے پاس مدینہ پہنچا دیئے گئے۔

عدی بن حاتمؓ زبرقان بن بدر نے اپنے اپنے قبیلوں کی زکوٰۃ جمع کرلی تھی اور اس کو بھیجنے کے لئے مناسب موقع کے منتظر تھے، دونوں قبیلوں کے اکابر کا مطالبہ تھا کہ زکاۃ روک لی جائے، لیکن عدی اور زبرقان اس کے لئے تیار نہ ہوئے، وہ اسلام دوست تھے اور اُن مصدقوں سے زیادہ صائب رائے، جنھوں نے زکاۃ اپنے قبیلوں کو لوٹادی تھی۔ انھوں نے اپنی قوم کے اکابر سے کہا:۔ جلد بازی نہ کرو، اگر محمدؐ کا کوئی جانشین بنا تو تمھارے پاس زکاۃ جمع ہوگی اور[1] اگر کوئی جانشین نہ ہوا جیسا کہ تمھارا خیال ہے تو بخدا تمھارا مال تمھارے ہاتھوں میں ہے، اس کو کوئی نہیں لے سکتا، اس طرح عدیؓ اور زبرقانؓ نے اپنے اپنے قبیلوں کے باغیانہ رُجحانات دبائے رکھے یہاں تک کہ ان کو مدینہ میں رسول اللہؐ کا جانشین مقرر ہونے کی قطعی خبر مل گئی۔ جب ان کو معلوم ہوا کہ ابوبکر صدیقؓ کو اہلِ مدینہ نے خلیفہ منتخب کرلیا اور اُسامہؓ بن زیدؓ کی مہم شام روانہ ہوگئی اور ابوبکر صدیقؓ خود ان پر چڑھائی کرنے والے ہیں تو عدی نے زکوٰۃ کے اونٹ مدینہ بھیجنے کی ایک تدبیر سوچی) وہ ہر دن اپنے لڑکے کے ساتھ زکاۃ کے اونٹ چرانے بھیجتے، ایک دن لڑکے کو دیر ہوگئی اور وہ عشا کے وقت اونٹ لوٹا کر لایا، عدی نے اس کو مارا اور کہا تو نے اتنی دیر کیوں کی۔ دوسرے دن لڑکے کو پھر چراگاہ سے لوٹنے میں کچھ دیر ہوگئی، عدی نے پھر اس کو سزا دی اگرچہ قبیلہ کے اکابر ان کو روکتے رہے۔ تیسرے دن عدی نے لڑکے سے کہا: بیٹے جب تم اونٹ چرانے جاؤ تو ان کے پیچھے زور زور سے چیخنا اور مدینہ کی جانب لے جانا، اگر تمھاری قوم یا باہر کا کوئی آدمی ملے تو کہدینا

---

[1] اور تم اس کو ادا کرکے اپنی وفاداری کا ثبوت دے سکوگے۔

گھاس کی تلاش میں جا رہا ہوں، قرب وجوار میں چارہ سخت کم یاب ہے" جب لڑکا وقت پر نہ آیا تو عدی نے بناوٹی انتظار شروع کیا اور اکابر طئے سے کہا "تعجب ہے لڑکے کو پھر دیر ہوگئی"۔ اس پر کسی نے کہا: "ابو طریف چلو اس کو تلاش کریں"۔ عدی: "نہیں اس کی کیا ضرورت ہے"۔ صبح ہوئی تو عدی نے جانے کی تیاری کی۔ اکابر طئے نے کہا ہم تمھارے ساتھ چلیں گے۔ عدی: "نہیں میں اکیلا جاؤں گا۔ تم ہوگے تو مجھے لڑکے کو سزا دینے سے روکو گے، اس نے میرے حکم کی پھر خلاف ورزی کی ہے"۔ عدیؓ اونٹ پر سوار ہو جلدی جلدی اپنے لڑکے سے جا ملے، پھر دونوں مدینہ چلے گئے۔ جب وادی قنا میں تھے تو ان کو ابو بکر صدیقؓ کا ایک رسالہ ملا جس کے لیڈر عبد اللہ بن مسعودؓ تھے اور بقول بعض محمد بن مسلمہؓ، ہمارے نزدیک پہلا قول زیادہ مستند ہے۔ رسالہ نے جب عدی کو دیکھا تو وہ ان کی طرف لپکے اور کہا: "وہ سوار کیا ہوئے جو تمھارے ساتھ تھے"؟ عدیؓ: "میرے ساتھ تو کوئی سوار نہ تھا"۔ رسالہ کے لوگ: "تھے کیسے نہیں، ہیں، دیکھ کر کہیں چھپ گئے ہیں"۔ ابن مسعودؓ نے کہا: "جانے دو انھیں، نہ انھوں نے جھوٹ بولا، نہ تم نے، ان کے ساتھ فرشتوں کا لشکر تھا جس کو یہ دیکھ نہیں سکے"۔ عدیؓ بن حاتم ابو بکر صدیقؓ کے پاس آگئے۔ ان کے ساتھ تین سو اونٹ تھے اور یہ پہلی زکاۃ تھی جو خلیفہ ہو کر ان کو موصول ہوئی۔

ردّہ لڑائیوں کے ایک مورخ کی رائے ہے کہ زکاۃ کے اونٹ نکال لانے کی جس تدبیر کا ابھی ذکر ہوا وہ زبرقان بن بدر کے ہاتھوں عمل میں آئی تھی، مولف کتاب: "ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یا تو دونوں نے توفیق ایزدی سے اس کو اختیار کیا تھا یا پھر غلط نسبت کی وجہ سے اختلاف روایت ہوگیا ہے"۔ مذکورہ تدبیر کو جو لوگ زبرقان بن بدر کی طرف منسوب کرتے ہیں کہتے ہیں کہ انھوں نے اس موقع پر یہ اشعار کہے:۔

قیس اور خندف (جو باغی ہوگئے تھے) کو معلوم ہے کہ ہمیں نے وفاداری سے کام لیا جب لوگوں نے بغاوت کے لئے گھوڑوں کے لگام ڈالی۔

میں نے راست بازی سے وہ کام کیا کہ جو تاریخ میں اس کو دیانت اور شرافت کا ہمیشہ

شاہ کار سمجھا جائے گا۔

مجھے یہ بات عوف (زبرقان کا قبیلہ) کے شایانِ شان نہ معلوم ہوئی کہ ان کے اجداد پر لعن طعن ہو جب لوگ زکاۃ کے اونٹ بانٹیں۔

میں اہلِ جوفار سے زکاۃ کے اونٹ لے کر چلا ہوں اور وہ کنکریاں روندتی ہوئی مدینہ آگئیں، ان کو میں نے رسول اللہؐ کے مزار پر پیش کیا لیکن وہاں ان کی پذیرائی نہیں ہوئی ہے کوئی اور بھی ان کو بانٹنے کے لئے آگے نہ بڑھا (؟)

ابن اسحاق نے ذکر کیا ہے کہ جب رسول اللہؐ کا انتقال ہوا، اس وقت عدیؓ بن حاتم کے پاس زکاۃ کے اونٹوں کی ایک بڑی تعداد جمع ہو گئی تھی۔ جب عربوں میں ارتداد کی وبا پھیلی اور انھوں نے دی ہوئی زکاۃ واپس لے لی اور بنو اسد بھی جو طیؓ کے پڑوسی تھے مرتد ہوئے، تو طیؓ کے اکابر عدیؓ کے پاس آئے اور کہا: "محمدؐ کے انتقال کے بعد لوگ باغی ہو گئے ہیں اور ہر قبیلہ نے زکاۃ روک لی ہے ان حالات میں ہمیں اپنا مال آپس میں بانٹنے کا اجنبیوں کے مقابلہ میں زیادہ حق ہے"! عدیؓ نے کہا: "کیا تم برضا و رغبت عہد و میثاق پورا کرنے کا وعدہ نہیں کر چکے ہو؟" اکابر: "ہم نے وعدہ ضرور کیا تھا، لیکن تم یہ بھی تو دیکھو کہ بالکل نئے حالات پیدا ہو گئے ہیں اور عربوں نے جو روش اختیار کی ہے وہ بھی تمھارے سامنے ہے"! عدیؓ: "قسم ہے اس ذات کی جس کے ہاتھ میں میری جان ہے، میں تو عہد توڑوں گا نہیں، میں نے کسی حبشی سے عہد کیا ہوتا تب بھی اس کو ضرور پورا کرتا، اگر تم نہیں مانو گے تو میں زکاۃ کے لئے تم سے لڑوں گا اور یہ حاتم کا لڑکا عدی پہلا شخص ہو گا جو وفائے عہد کی خاطر یا تو جان دے گا یا زکاۃ ادا کر کے رہے گا۔ تم اس بات کی توقع چھوڑ دو کہ حاتم اپنے لڑکے عدی کو قبر میں لعن طعن کرے۔ کسی غدار کی غداری دیکھ کر خود غدر کی طرف مائل نہ ہو، کیونکہ شیطان کے ایسے ہیڈر ہوتے ہیں جن کے بہکانے میں آکر احمق راہ راست سے ہٹ جاتے ہیں، اور بغاوت کر بیٹھتے ہیں۔ اس بغاوت کی حیثیت غبار کے ایک جھونکے سے زیادہ نہیں ہے،

کیونکہ رسول اللہ کے بعد ان کا جانشین ضرور مقرر ہو گا جو حکومت سنبھالے گا اور بلاشبہ ایسے لوگ بھی ہیں جو اسی جوش اور لگن سے دین اللہ کی حفاظت و حمایت کرنے کو تیار ہیں جس سے انھوں نے رسول اللہ ؐ کی زندگی میں کی تھی۔ قسم ہے اس ذات کی جو آسمان پر مقیم ہے، اگر تم نے بغاوت کی تو رسول اللہ کا جانشین میرے قتل کے بعد لڑ کر تمھارے مال اور عورتوں پر قابض ہو جائے گا، اس وقت تمھاری کیا پوزیشن ہو گی؟" بغاوت کے خلاف عدیؓ کا یہ ثبات دیکھ کر بنو طئیؓ خاموش ہو گئے اور ان کی نصیحت پر عمل کیا۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ بغاوت کے حق میں اکابر طئیؓ نے عدیؓ سے جو گفتگو کی اس میں ایک بات یہ تھی: "جمع کی ہوئی زکاۃ روک لو اگر ایسا کرو گے تو ہمارے حلیف بنو اسد کے بھی لیڈر ہو جاؤ گے۔" عدیؓ: "میں تو ایسا کرنے سے رہا، یہ زکاۃ ابو بکرؓ کو دی جائے گی۔" چنانچہ وہ زکاۃ لے کر مدینہ گئے اور ابو بکر صدیقؓ کے حوالہ کر دی۔

عمر فاروقؓ اپنے عہدِ خلافت میں عدیؓ کے ساتھ روکھے پن سے پیش آئے تو عدیؓ نے کہا: "معلوم ہوتا ہے آپ مجھے پہچانتے نہیں۔" عمر فاروقؓ: "بخدا زمین پر میں تم سے خوب واقف ہوں اور آسمان پر خدا، میں تم کو خوب جانتا ہوں، تم وہ ہو جو اس وقت اسلام پر ثابت قدم رہے، جب بنو طئیؓ نے کفر و بغاوت کی راہ اختیار کی، تم وہ ہو جس نے پاسِ عہد کیا ہے جب انھوں نے عہد شکنی کی، تم وہ ہو جو اسلام کی طرف بڑھے جب انھوں نے اسلام سے منھ موڑ لیا، خدا کی قسم میں تم کو خوب جانتا ہوں۔"

زبرقان بن بدرؓ بھی اپنی قوم کی زکاۃ لیکر آ گئے۔ اس شاندار کارگذاری سے وہ اور عدیؓ عمر بھر دوسرے محصلوں سے معزز و مکرم رہے۔ ابو بکر صدیقؓ نے عدیؓ کو ہدیۃً تیس اونٹ پیش کئے، وجہ یہ تھی کہ عدیؓ جب بحیثیت عیسائی رسول اللہ ؐ سے ملنے آئے اور پھر مسلمان ہو گئے اور اپنے وطن جانے لگے تو رسول اللہ ؐ نے ان کو بلایا اور کہا مجھے افسوس ہے کہ میں تمھارے زادِ راہ کا کوئی بندوبست نہیں کر سکا، بخدا آلِ محمدؐ کے پاس اس وقت روٹی کا ایک ٹکڑا بھی نہیں ہے، تم اس وقت خالی ہاتھ ہی چلے جاؤ، خدا اس کی تلافی کرے گا۔" رسول اللہ ؐ کا یہ قول

ابوبکر صدیقؓ کو یاد تھا، اس لئے انھوں نے زکاۃ کے تیس اونٹ عدیؓ کو دیدیئے۔

جب عربوں کی ایک خاصی تعداد اسلام سے منحرف ہوگئی اور ایک خاصی تعداد نے زکاۃ دینا بند کردی تو ابوبکر صدیقؓ نے پوری تن دہی سے ان سے لڑنے کا بیڑا اٹھایا، خدا نے ان باغی عربوں کے معاملہ میں ان کی صحیح رہنمائی کی، انھوں نے بہ نفس نفیس باغیوں کی گوشمالی کے لئے نکلنے کا عزم کرلیا۔ انھوں نے حکم دیدیا کہ وفادار عرب جنگ کے لئے تیار ہوجائیں، وہ سو مہاجروں کا ایک دستہ لے کر نکل کھڑے ہوئے۔ کچھ لوگ کہتے ہیں کہ اس دستہ میں مہاجر اور انصار دونوں تھے، ان کی فوج کا جھنڈا خالد بن ولیدؓ کے ہاتھ میں تھا، انھوں نے نقعا ریعنی ذوالقصہ میں جاکر کیمپ لگایا، ان کے خود نکلنے کا مقصد یہ تھا کہ دوسرے مسلمان جلدی کریں اور بڑی تعداد میں مسلح ہوکر آجائیں، ترغیب جہاد کے لئے انھوں نے محمد بن مسلمہؓ کو مامور کردیا تھا، ابوبکر صدیقؓ غروب آفتاب کے وقت بقعار (مدینہ سے چند میل شمال مغرب) پہنچے، نماز مغرب ادا کی اور ایک بڑی آگ جلوائی؟ اس وقت خارجہ بن حصن فزاری جو مرتد ہوگیا تھا اپنے قبیلہ کے رسالوں کے ساتھ مدینہ کی طرف گامزن تھا، تاکہ عربوں کو ابوبکر صدیقؓ کے پاس جانے سے روکے اور اگر موقع مل جائے تو اچانک خلیفہ کے دستہ پر حملہ کردے اس کو موقع مل گیا اور ان ذوالقصہ کے مٹھی بھر مسلمانوں پر چھاپہ مارا معمولی لڑائی کے بعد مسلمانوں کے پیر اکھڑ گئے۔ ابوبکر صدیقؓ ایک درخت پر چھپ گئے، وہ نہ چاہتے تھے کہ باغی ان کو پہچان لیں (اور قتل کردیں) اس وقت طلحہ بن عبید اللہؓ ایک ٹیلے پر چڑھے اور بآواز بلند کہا: "مسلمانو! ڈٹے رہو، تمہاری مدد کے لئے رسالے آگئے ہیں"، یہ نعرہ سن کر بھاگے ہوئے مسلمان لوٹ آئے، اس اثناء میں کمک بھی آگئی اور مسلمانوں کی جمعیت بڑھ گئی۔ اب جو لڑائی ہوئی اس میں خارجہ بن حصن اور اس کے رسالے پسپا ہوئے، حضرت طلحہؓ نے ایک چھوٹی جماعت کے ساتھ ان کا پیچھا کیا اور زیرین ثنایا عوسجہ (؟) میں خارجہ کو جا پکڑا، وہ بے تحاشا بھاگا تاکہ اپنی فوج کے پچھلے حصہ سے مل جائے، طلحہؓ نے ایک شخص پر نیزے کا وار کیا اور اس کی

پیٹھ توڑ دی، وہ مرکز زمین پر گر پڑا، باقی لوگ بھاگ گئے، حضرت طلحہؓ ابوبکر صدیقؓ کے پاس لوٹ آئے اور ان کو خارجہ کی فوج کے پسپا ہونے کی خبر دی۔ ابوبکر صدیقؓ کئی دن بقعار میں ٹھہرے اس انتظار میں کہ مسلمان جوق جوق ان کے کیمپ میں آ جمع ہوں، ان کے آس پاس جو وفادار قبیلے، اسلم، غفار، مُزینہ، اشجع، جُہینہ اور کعب آباد تھے ان کو حکم دیا کہ جلد مرتد عربوں سے جہاد کرنے جائیں، ان قبائل سے اتنے جوان آ گئے کہ سارا مدینہ بھر گیا۔

سرۃ جُہنی : : قبیلہ جُہینہ سے ہم چار سو آدمی آئے، اونٹ اور گھوڑے ہمارے ساتھ تھے، عمرو بن مسترۃ جہنی مسلمانوں کی تقویت کے لئے سو اونٹ لے کر آیا جنھیں ابوبکر صدیقؓ نے ضرورت مندوں پر بانٹ دیا، عمر بن خطابؓ اور علی بن ابی طالبؓ نے جب دیکھا کہ ذوالقصّہ کے کیمپ میں خاصہ اضافہ ہو گیا ہے نیز یہ کہ ابوبکر صدیقؓ اس بات پر تلے ہوئے ہیں کہ خود جا کر باغیوں کی سرکوبی کریں، تو انھوں نے کہا: "خلیفہ رسول اللہؐ آپ لوٹ چلئے، تاکہ (اگر مسلمانوں پر کوئی مصیبت آئے) تو وہ آپ کے پاس پناہ لیں اور آپ ان کی پشت پناہی کر سکیں" اگر (خدانخواستہ) آپ مارے گئے تو سب عرب مرتد ہو جائیں گے اور باطل حق پر غالب آ جائے گا"، تاہم ابوبکر صدیقؓ برابر یہی ظاہر کرتے رہے کہ میں خود لڑنے جاؤں گا۔ انھوں نے مشورہ کیا کہ گوشمالی کی ابتدا کس قبیلہ سے کی جائے تو صحابہؓ کو مختلف الخیال پایا، انھوں نے کہا: ۔ میری رائے ہے کہ پہلے ہم اس کذّاب طُلیحہ کی خبر لیں جس نے خدا اور رسول کے بارے میں خلاف واقع باتیں منسوب کی ہیں"

(باقی)

ذکرِ مصحفی

(۱)

(جناب نثار احمد صاحب فاروقی ۔ یونیورسٹی لائبریری دہلی)

خاندان اور حسب و نسب معلومات کے نئے وسائل اور ماخذ نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ غلام ہمدانی مصحفی، امروہہ کے رہنے والے تھے ۔ اُن کا تعلق ایک راجپوت خاندان سے تھا۔ اور یہ باور کرنے کے لئے بہت سے قرائن موجود ہیں کہ یہ "کلال" خاندان تھا۔

اُن کے حالات کا سب سے پہلا ماخذ میر حسن دہلوی (متوفی ۱۰؍محرم ۱۲۰۱ھ مطابق ۱۹؍اکتوبر ۱۷۸۶ء) کا "تذکرہ شعرائے اردو" ہے۔ یہ تذکرہ ۱۱۸۴ھ/۱۷۷۰ء کے لگ بھگ شروع ہو کر ۱۱۹۱ھ/۱۷۷۷ء میں ختم ہوا تھا۔ لہ میر حسن جب ان کا حال لکھ رہے تھے اس زمانے میں مصحفی دہلی ہی میں مقیم تھے اور تجارت ان کا ذریعۂ معاش تھا۔

"الحال در شاہجہاں آباد بہ پیشۂ تجارت بسر می بردٹہ"

اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ میر حسن نے تذکرے کے زمانۂ آغاز ہی میں (۱۱۸۴ھ/۱۷۷۰ء اور ۱۱۸۵ھ/۱۷۷۱ء کے مابین) یہ سطریں لکھی ہوں گی۔ دستور الفصاحت کے مرتب کا بھی یہی خیال ہے کہ :-

"میر حسن نے جس زمانے میں یہ فقرہ لکھا ہے، مصحفی دلی سے نکل کر ٹانڈے اور وہاں سے لکھنؤ نہیں گئے تھے۔ اگر لکھنؤ کا سفر اختیار کر چکے ہوتے تو ناممکن تھا کہ مصنف اس کا ذکر نہ کرتا۔ مصحفی نے لکھنؤ کا یہ سفر ۱۱۸۵ھ میں سکرتال کی جنگ کے بعد اختیار کیا تھا۔ اس بنا پر

لہ احمد علی خاں یکتا۔ دستور الفصاحت، مرتبہ امتیاز علی عرشی (۱۹۴۳ء) دیباچہ/۶۴ تا ۶۹۔ ٹہ میر حسن: تذکرہ شعرائے اردو (۱۹۴۰ء) /۱۶۸۔

یقین ہے کہ اُن کا حال بھی ۱۱۸۴ھ کے لگ بھگ لکھا گیا ہے۔"[۱]

یہ تذکرہ میر حسن نے دلّی سے کوسوں دور فیض آباد میں بیٹھ کر لکھا تھا۔ اور مصحفی کی شہرت اس وقت تک ہندوستان گیر نہیں ہوئی تھی پھر بھی میر حسن نے جو کچھ لکھا ہے وہ مبہم اور مختصر ہونے کے باوجود، مستند ہے اور یہ ظاہر کرتا ہے کہ اُن کا ذریعۂ معلومات معتمد تھا۔ میر حسن نے خاندان کی طرف کوئی اشارہ نہیں کیا۔ صرف "از نجبائے امروہہ" لکھنے پر قناعت کی ہے۔

اس تذکرے کے بعد، خود مصحفی کی تصانیف اُن کے حالات کا صحیح ماخذ ہو سکتی ہیں۔ اور اُن میں بھی نمایاں حیثیت، عقدِ ثریا، تذکرۂ ہندی اور ریاض الفصحا کی ہے۔

عقدِ ثریا میں، جو داخلی شہادتوں کے اعتبار سے مابین ۱۱۹۵ھ و ۱۱۹۹ھ کی تصنیف ہے۔[۲] مگر اس میں بہت بعد تک اضافے ہوتے رہے،[۳] انھوں نے اپنا حال بالکل نہیں لکھا۔ صرف اتنا لکھ کر چھوڑ دیا ہے کہ:۔

"مؤلف این مجموعہ فقیر حقیر، غلام ہمدانی کہ مصحفی تخلّص می کند، او را نیز لازم آمد کہ در ردیفِ میم اشعار خود را ہم زینتِ تذکرہ نماید تا بدین واسطہ، داخلِ حلقۂ مجلسِ یاراں باشد۔"[۴]

عقدِ ثریا کی تالیف سے فراغت پا کر انھوں نے تذکرۂ ہندی کی ترتیب کا کام شروع کر دیا تھا۔[۵] اور اختتام ۱۲۰۹ھ (۹۵-۱۷۹۴ء) سے چند سال پہلے ہوا۔ گو اضافے ۱۲۱۰ھ (۹۶-۱۷۹۵ء) تک اس میں بھی ملتے ہیں۔[۶] اس تذکرہ میں صرف اتنا اشارہ کیا ہے کہ میرے آباو اجداد "نوکری خانۂ بادشاہ کرتے تھے۔ اور سلطنت میں "تفرقۂ شدید" پیدا ہو جانے کے باعث اُن کی وہ نوکری جاتی رہی۔

"..... مؤلف تذکرہ غلام ہمدانی نام دارد و مصحفی تخلص می گذارد و بزرگانش نوکری

---

[۱] دستور الفصاحت، دیباچہ/ ۶۸۔ [۲] ماسبق/ ۸۳-۸۴۔ [۳] مصحفی: عقدِ ثریا (۱۹۳۴ء) / ۵۷۔ [۴] مصحفی: تذکرۂ ہندی (۱۹۳۳ء) / ۳۔

[۵] دستور الفصاحت، دیباچہ/ ۸۵۔

خانۂ بادشاہ کردہ اند۔[۵۱] ازآنجا کہ تفرقۂ شدیدے در سلطنت راہ یافتہ، سلطنت خانۂ ایں روسیاہ ہم خاک برابر شد۔ ہمہ از تمتعِ دنیا، بہرہ ورانی داشتند۔ ایں فقیر چوں بخت و طالع آں ہا نداشت ناچار از آغازِ شباب بمقتضائے موزونیٔ طبع مصروف تحصیل علم بود۔[۵۲]

اس کے بعد اپنی تحصیل علم، شعر گوئی اور دیوان ترتیب دینے کا تذکرہ کیا ہے۔ اس سے زیادہ تفصیل اپنے حالات کی نہیں لکھی۔

سب سے آخر میں، یعنی اپنی وفات سے تین چار سال قبل انھوں نے تیسرا تذکرہ ”ریاض الفصحا“ ترتیب دیا۔ اس کا آغاز ۱۲۲۱ھ/۱۸۰۶ء[۵۳] اور اختتام ۱۲۳۶ھ/۱۸۲۰ء میں ہوا۔[۵۴] اس میں مصحفی نے اپنے حالات اور حسب نسب کی طرف اشارہ کرتے ہوئے اپنی ہی ایک تصنیف ”مجمع الفوائد“ کا حوالہ دیا تھا۔

”احوال حسب و نسبم از کتاب ”مجمع الفوائد“ معلوم نمائی“۔[۵۵]

مجمع الفوائد، ایک مدت تک گمنامی کی تاریکی میں چھپی رہی۔ بارے اب اس کا سراغ مل گیا ہے۔ پنجاب یونیورسٹی لائبریری لاہور میں اس کا ایک خطی نسخہ محفوظ ہے جس کے ترقیمہ میں لکھا ہے ”رسالہ نثر وغیرہ در فارسی میاں مصحفی سلمہ“۔ اس سے یہ ظاہر ہے کہ مصنف کی زندگی ہی میں نقل ہوا ہوگا۔ یہ نسخہ پنڈت برج موہن دتاتریہ کیفی کی ملکیت تھا اور انھوں نے پنجاب یونیورسٹی لاہور کو بطور عطیہ دے دیا تھا۔ اسی میں کتاب ”مجمع الفوائد“ شامل ہے۔ اس کے بعض اقتباسات سب سے پہلے ڈاکٹر ابواللیث صدیقی (صدر شعبۂ اردو کراچی یونیورسٹی) نے ”مصحفی اور ان کا کلام“ میں شائع کئے۔ یہ پہلے طویل مضمون کی شکل میں اورینٹل کالج میگزین لاہور میں طبع ہوا۔[۵۶] ازاں بعد کتابی صورت میں بھی چھپ چکا ہے۔[۵۷]

---

۵۱ نسخہ خدا بخش میں: ”بزرگانش ابا عن جد نوکری الخ“ (تذکرہ ہندی، حاشیہ / ۲۴۷) ۵۲ ماسبق / ۲۴۰ ۵۳ مصحفی :۔ ریاض الفصحا (۱۹۳۴ء) / ۳۔ ۵۴ ماسبق / ۳۷۸۔

۵۵ ماسبق / ۲۸۶ ۵۶ اورینٹل کالج میگزین (لاہور) اگست ۱۹۴۹ء و فروری ۱۹۵۰ء

۵۷ ناشر :۔ شیخ مبارک علی تاجر کتب لاہور (سال انطباع درج نہیں)۔

صدیقی صاحب نے یہ اقتباسات احتیاط سے پیش نہیں کئے۔ ایک تو نسخہ کسی کم سواد کاتب کا لکھا ہوا ہے جو:-

ہائے رُخصتی سے گذرے لکھتا ہے ہنوز سے ہمار!

پھر اس کی نقل میں غلطیاں ہوئیں۔ ترجمہ ہو کر وہ غلط در غلط ہوگئی اور کتابت و طباعت کی غلطیاں اُس پر مستزاد ہوگئیں۔ اب سہ ماہی معاصر پٹنہ میں جناب عطاء الرحمٰن عطا کاکوی نے اُس کی عبارت "مصحفی کا کچا چٹھا" کے عنوان سے شامل کر دی ہے[۱]۔ لیکن نقل اور کتابت کی غلطیوں سے یہ بھی مبرا نہیں۔ اصل نسخہ ہمارے پیش نظر نہ ہونے کی صورت میں کوئی فروگذاشت عین ممکن ہے اس کے لئے ہم فی الحال معذور ہیں۔

مجمع الفوائد مناسب ہوگا کہ ہم یہاں اصل عبارت مع اردو ترجمہ کے درج کر دیں تاکہ حسب ونسب اور حالات کی اس بحث میں ناظرین کو بھی آسانی ہو۔ یہ متن (معاصر حصہ ۱۲) سے منقول ہے ترجمہ راقم الحروف نے خود کیا ہے کہیں کہیں قیاسی تصحیح کر دی گئی ہے:-

اردو ترجمہ	فارسی متن
اور معلوم ہو کہ علم نجوم و علم رمل و نسب؛	دیگر بداں کہ علم نجوم و علم رمل و نسب علم
ظنی علم ہیں۔ عقلمندوں کو ان پر پورا اعتقاد	ظنی است[۲] دانش منداں را براں اعتقاد
نہیں چاہیئے ہاں تھوڑا بہت، جتنا کہ ان میں	کلی نباید مگر جزوی کہ طرفے از یقین ہم دارد
یقین کا شائبہ ہے۔ بہرحال ـ میرے بعض	اما، چوں بعضے از دوستاں سوال نسب نامہ
دوست اس عاصی پُر معاصی کے نسب نامے	ایں عاصی پُر معاصی دانستند بس کہ مثل
کی بابت سوال کرتے تھے چونکہ ان کی طرح	آنہا مجہول النسب نبودم آں چہ از زبان
میں مجہول النسب تو تھا نہیں اس لئے جو کچھ	اجداد بہ سمع فقیر رسیدہ، بر صفحہ اعلان می نگارم

---

[۱] معاصر حصہ ۱۲/ ۴۸ تا ۵۶ [۲] علم نسب کو بھی نجوم و رمل کے ساتھ شامل کرنا اور ظنی بتانا مصحفی ہی کا حق ہے اور اس کے شواہد اُنھیں کے پاس ہوں تو ہوں۔

بایددانست کہ موضع اکبرپور درمیان موضع
منجھاولی و شیخ پور کہ خاص مکان بود
وباش اجداد من بود واقع است. ساکنان
موضع گھرورہ ملکانو باہم متفق شدہ
بہ سبب خصومت قدیمی سکنائے موضع
مذکور را بقتل رسانیدند بازن وفرزند۔
ازاں جملہ مادر شیخ نظام بہ سبب الفت
مادری پسر صغیر خود را در کاہ کدہ از دست
خود انداختہ پنہاں کرد و خود بقتل رسید۔
دشمناں درو آتش زدند اما حافظ حقیقی
مثل خلیل او را درآں طوفان سوختن
وزبانہ کشیدن نگہبان کرد و قضارا از
اتفاقات پیرزنے ساکن دکنداا موضع
شیخ پور بہ تماشائے مقتولاں آمدہ بود۔
نظرش برآں وضیع افتاد کہ ابہام
خود را سر پستانِ مادر فہمیدہ می کشید و
ازاں لذت شیر مادر می چشید آں طفلے
را کہ در گہوارۂ آتش زیست و پا می زد
ازاں مقام برداشتہ بخانۂ خود نہاں
کردہ بزودی متوجہ پرورش او شد۔
تا آں کہ مدتے بریں آمد و عمرش قریب

اپنے باپ دادا کی زبان سے فقیر نے سنا ہے
لکھے دیتا ہوں۔

جاننا چاہیے کہ موضع اکبرپور جو میرے
اجداد کے بود و باش کی خاص جگہ ہے، موضع
بنجھاولی اور موضع شیخ پور کے درمیان
واقع ہے موضع گھرورہ ملکانو والوں نے
قدیم دشمنی کی بناپر متفق ہو کر مذکورہ موضع
کے تمام باشندوں کو مع زن و فرزند کے
قتل کر دیا۔ انھیں میں شیخ نظام کی والدہ
بھی تھی جس نے ماں کی ممتا سے مجبور ہو کر
اپنے چھوٹے بیٹے کو ایک بھس کے ڈھیر میں
اپنے ہاتھوں سے چھپا دیا اور خود قتل کر دی
گئی۔ دشمنوں نے اس میں آگ لگا دی مگر
نگہبان حقیقی نے حضرت ابراہیمؑ کی طرح
اس بچے کو بھی آگ کے شعلوں اور لپٹوں کی
زد میں محفوظ رکھا۔ اتفاق سے موضع شیخ پور
کی ایک بڑھیا مقتولوں کا تماشا دیکھنے آئی
تھی اس کی نظر اس شیر خوار بچے پر پڑی جو
اپنے انگوٹھے کو ماں کی چھاتی سمجھ کر چوس رہا
تھا اور اس سے ماں کے دودھ کی لذت پارہا
تھا۔ اس بچے کو جو آگ کے پالنے میں ہاتھ پاؤں

بدوازدہ سالگی رسید۔ روزے میان طفلاں بازی می کرد۔ اطفال گفتند کہ تربیۂ تو آن است متعجب شدہ چوں بخانہ آمد از پیرزال پرورش کنندہ پرسید کہ مادر و پدر من کجا است (کذا) ومن فرزند کیستم؟ پیر زال آں چہ بود ہمہ ماجراش او (را) بیان کرد۔ چوں ازیں قصہ پرغصہ تمام شب دیگ غیرتش جوش داشت۔ علی الصباح از چشم پرورندہ پنہاں شدہ بہ طرف دکن رفت۔ ہرگاہ بہ منزل مقصود بہ سلامت رسید بخانۂ آب کشے فروکش کرد (کذا) آب کش بلوازم مہمان داری پرداختہ او را بہ عزت و حرمت ہرچہ تمام تر درخانۂ خود جا داد (کذا) کار از بے گانگی بہ یگانگی کشید وفیمابین ارتباط دلی چناں مؤثر گردید کہ ایں یوسف سفر کردہ و تعب بے وارثی چشیدہ بہ فرزندگی آں آب کش از چاہِ بلا برآمد و کلاہ فخر بر آسمان انداخت مشارُ الیہ در محل یکے از سادات عالی تبار بصیغۂ

مار رہا تھا، وہاں سے اُٹھا کر اپنے گھر میں چھپا دیا اور فوراً اس کی پرورش میں لگ گئی یہاں تک کہ اس بات کو ایک زمانہ گذر گیا اور اس کی عمر بارہ سال کے قریب ہو گئی۔ ایک دن وہ بچوں میں کھیل رہا تھا۔ انھوں نے کہا تیرا اگاؤں تو وہ ہے۔ اُسے تعجب ہوا۔ جب اپنے گھر آیا تو اپنی پالنے والی بڑھیا سے پوچھا کہ میرے ماں باپ کہاں ہیں؟ اور میں کس کا بیٹا ہوں؟ بڑھیا نے سارا ماجرا اس سے بیان کر دیا۔ چونکہ اس افسوسناک قصے سے تمام رات اس کی غیرت جوش مارتی رہی، علی الصباح بڑھیا کی نظروں سے بچ کر دکن کی طرف چلا گیا جب منزل مقصود پر خیریت سے پہنچ گیا تو ایک سقے کے گھر قیام کیا۔ اُس سقے نے مہمان داری کے سب لوازم پورے کئے اور اُسے باعزت و احترام اپنے گھر میں رکھا۔ رفتہ رفتہ بے گانگی دور ہو گئی اور دونوں کے درمیان دلی ارتباط اتنا ہو گیا کہ یہ بے وطنی اور بے وارثی کے دکھ سہنے والا لڑکا، اُس سقے کا فرزند بن گیا۔ اس

آب رسانی و خدمت گذاری ایں عہدہ
ماموربود۔ چندے ایں طفل را مشکیزۂ
پُر آب بر دوش دادہ ہمراہ خود دراں
محل بر دروں گزنت۔ باوصف تغیر حالت
لمعۂ شرافت و نور سعادت از پیشانیٔ
او لمعانِ ظہور داشت۔ سیدہ کہ خاتونِ
خانہ بود متفحص احوال او شد و تمام ماجرائش
دریافتہ پرسید کہ تو طفل کدام قومی ؟ شیخ
نظام گفت کہ من سیدزادہ ام۔ آخر آخر
سیدہ او را بہ ہزار منت و سماجت ازاں
سقا گرفتہ فرزند خود نمودہ و حق بہ مرکزہ
قرار یافت و بہ ملبوس فاخرہ او را ملبس
ساختہ پیش ادیب فرستادہ و بہ مکتب
نشانید تا آنکہ در چند سال جوان شد
و بہ زیور علم و فضل محلّی گردید و ہمہ علوم
آداب و فوائد تہذیب را آموختہ محسود
اقران گردید۔ سیدہ دخترے
داشت مثل ماہ تاباں باؤ منسوب
کردہ بحبالۂ نکاحش درآورد۔ چوں
جد شیخ نظام راجپوت بودہ است[1]

طرح اس کی مصیبت دور ہو گئی وہ سقہ
سادات عالی تبار کے گھرانوں میں سے
ایک محل میں پانی بھرنے کی خدمت پر مامور
تھا۔ کچھ دنوں تک اس بچے کے کندھوں پہ
مشک دے کر اپنے ساتھ محل میں لے جاتا
رہا۔ ان پھٹے حالوں کے باوجود سعادت
و شرافت کا نور اُس بچے کی پیشانی سے ظاہر
تھا۔ سیدہ نے جو اس محل کی بیگم تھی اُس کا
احوال پوچھا۔ اور جب سارا حال معلوم
ہوا تو دریافت کیا کہ تو کس قوم کا لڑکا ہے۔
شیخ نظام نے کہا میں سید زادہ ہوں۔ آخر
بی سیدانی نے منت سماجت کر کے اُس
سقے سے اُسے لے لیا اور اپنا فرزند بنا لیا۔
اسے عمدہ لباس پہنایا اور استاد کے پاس
بھیجدیا۔ چند سال کے بعد وہ جوان ہوا
اور علم و فضل کے زیور سے بھی آراستہ ہو گیا
تمام علوم و آداب اور فوائد تہذیب سیکھ کر اپنے
زمانے کا محسود ہوا۔ بی سیدانی کی ایک چاند
سی لڑکی تھی۔ وہ اس سے منسوب کر کے
اس کے حبالۂ نکاح میں دیدی۔ چونکہ شیخ

[1] مصنفی نے اپنے آبا و اجداد کے نام کے ساتھ لفظ شیخ نسب کے طور پر نہیں لکھا بلکہ تعظیمی ہے دیباتی حاشیہ ص ۲۸۸

فرزندش یعنی پدرِ شیخ نظام با سلام آمدہ
تجدید مسلمانی و نومسلمی بہ فریب بود
مطربان (مقربان) دودہ ہندی
او اوج حشمت شیخ نظام شنیدہ در
دکن رفتہ بہ تعریفش از اجداد ہندی
زبان کشادند آں گاہ معلوم شد کہ ایں
جوان نومسلم است۔ فرزندان سیدہ
خواستند کہ ایں را بکشند کہ ہمشیرۂ مارا
بفریب سیادت گرفتہ۔ مادر ایشان
مانع آمدہ گفت ہرچہ شد شد۔ حالا کشتن
بنی آدم کہ رشتہ باد بخود پیدا کردہ
باشیم روا نباشد۔ او را بوطنش رخصت
نمائیم تا آرزوے دل او ہم برآید۔
بعد چندے ہمیں بہ عمل آمد۔ ثروت وتش و
بدوش ملوک و سلاطین می زد ہر گاہ
بطرف دہ خود با لشکرِ گراں رواں
شد آوازۂ آمد آمد او شنیدہ ہولے
عظیم بر قریات دشمناں افتاد۔ آخر
چوں قریب با بدہ خود فوج و لشکر تن فائز

نظام کے دادا راجپوت تھے اور اُن کے
فرزند یعنی شیخ نظام کے والد نے اسلام
قبول کیا تھا اس کے نومسلم گھرانے کے
عزیزوں کو جب شیخ نظام کی ثروت و
حشمت کا حال معلوم ہوا تو وہ دکن گئے
اور وہاں ان کے اجداد ہندی کی تعریفیں
مشہور کرنا شروع کردیں۔ جب معلوم
ہوا کہ یہ جوان نومسلم ہے تو سیدانی کے
لڑکوں نے چاہا کہ اسے جان سے مار ڈالیں
کیونکہ اس نے سیادت کا فریب دے کر
ہماری بہن سے نکاح کر لیا۔ لیکن ان کی
ماں نے روکا اور کہا کہ جو ہوا سو ہوا۔ اب
ایک آدمی کو مارنا، جس سے خود میں نے رشتہ
پیدا کیا ہے جائز نہ ہوگا۔ اُسے اس کے وطن
بھیج دینا چاہیئے تاکہ اس کے دل کی مراد
بھی پوری ہو۔ کچھ دن کے بعد ایسا ہی ہوا۔
اس کی ثروت بادشاہوں جیسی تھی۔ جب
بھاری لاؤ لشکر کے ساتھ اپنے گاؤں کی
طرف آیا تو اس کی آمد آمد کا آوازہ سنکر

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۸۷) در نزد راجپوت کا پوتا "شیخ نظام" کیسے ہو سکتا ہے۔ یہ تصریح اس لئے ضروری ہے کہ آئندہ بحث میں خلل انداز نہ ہو۔ ہم نے بھی جہاں کہیں "شیخ" لکھا ہے اس سے یہی مراد ہے۔

گر دید شخصے از قوم رانکرہ (رانگڑ)[1]
دختر خود را در محافہ سوار کردہ برو داد۔
ایشاں از بی سیدہ زنِ خود پرسیدند
او گفت بگیرید۔ ازاں دختر رانکرہ
(رانگڑ) فرزنداں بسیار بر زمین پیدا
شدند (کذا) امّا شیخ نظام از پیدا نشدنِ
فرزند از بطنِ بی سیدانی ہمیشہ غمناک
بماند۔ چوں مدتِ مدید گذشت و امیدواری
بر یاس مبدل گشت بی سیدانی گفتند
کہ از من نسل تو جاری نخواہد شد دخترے
دیگر از قوم خود بخواہ بحکم بی سیدانی شیخ نظام دختر از
قوم خود را نکاح داد (کذا) اتفاقاً او حاملہ شدہ فرزند
آورد۔ آں زن بوجود فرزند بر بی سیدانی خود را راجح
فہمیدہ۔ بی سیدانی دعائے بد کرد تا آں کہ آں
فرزندش بمرد و بعد چندے خود ہم
از قضائش ودیعتِ حیات سپرد۔ کرامات
بی سیدانی بر ہمہ کس ظاہر شد۔ ہمہ ترساں
و لرزاں می ماندند۔ و بر شیخ نظام ہم از
سابق زیادہ تر بہ توقیر ایشاں اہتمام می

دشمنوں کے گاؤں میں تہلکہ پڑ گیا۔ جب اپنے
گاؤں کے قریب آکر خیمہ زن ہوا تو قوم
رانگڑ کا ایک شخص اپنی بیٹی کو ایک محافے میں
سوار کر کے اس کے پاس لایا۔ اس نے بی
سیدانی، اپنی بیوی سے پوچھا اس نے کہا
لے لو۔ اس رانگڑ کی بیٹی سے بہت سی
اولادیں پیدا ہوئیں۔ لیکن شیخ نظام
کو ملال تھا تو بی سیدانی کے بطن سے اولاد
نہ ہونے کا۔ اس فکر میں وہ ہمیشہ ملول رہتا
تھا۔ جب ایک طویل زمانہ گذر گیا اور امید
کی ہر شکل یاس میں مبدل ہو گئی تو بی
سیدانی نے کہا کہ مجھ سے تمھاری نسل
نہیں چلے گی اپنی قوم کی کسی لڑکی سے
نکاح کر لو۔ بی سیدانی کے حکم کے مطابق شیخ
نظام نے اپنی ہم قوم لڑکی سے نکاح کر لیا۔
خدا کے حکم سے وہ حاملہ ہوئی اور ایک فرزند
پیدا ہوا۔ وہ عورت بیٹا ہونے کی وجہ سے
خود کو بی سیدانی پر راجح سمجھتی تھی۔
سیدانی نے بد دعا دی جس سے وہ لڑکا

---

[1] امروہہ کے نواحی دیہاتوں میں غیر مسلموں کی ایک گوت ہے جسے رانگڑ کہتے ہیں۔ اس کا نسبی تعلق بھی غالباً راجپوتوں ہی سے ہے۔

نو زندے می ترسیدند و بدون حکم ایشان
ہیچ کار نمی کردند از ملامت شیخ نظام
(کذا) فہمیدہ باز ایشاں را بہر دو دانگی عقد
نکاح بدختر قوم خود دادند بار دیگر ایشاں
حکم بی سیدانی را کار بند شدہ نکاح
ثالث کردند از فرمانِ خدا آں دختر ہم
حاملہ شد و فرزند نرینہ از وے بوجود آمد۔
مادرش آں فرزند را بپائے بی سیدانی
انداخت۔ بی سیدانی دست نوازش
بر پشت او گذاشت و گفت کہ ایں فرزند
من است و تو دایۂ او ہستی۔ بپرورش
او کن و شیر دہ۔ و او را ازاں فرزندار جمند
دوازدہ پشت گذشتہ کہ سلسلہ نسب ما
بر من مسکین اختتام پذیرفتہ۔ و از ہیچ
برادرے و فرزند برادرے فرزندے
نیامدہ کہ باعث ابقائے نسل باشد۔ لہذا
مدار بر فرزندانِ طبیعت ایں عاصی است۔
و دیگر ہیچ۔

اللہ باقی و من کل فان (کذا)
و یبقی وجہ ربک ذو الجلال
والاکرام۔

مر گیا اور کچھ دن کے بعد وہ عورت بھی جاتی رہی
ہو گئی۔ بی سیدانی کی کرامت سب پر ظاہر
ہو گئی اور سب ترساں و لرزاں رہنے لگے
شیخ نظام بھی پہلے سے زیادہ اس کی توقیر
میں اہتمام کرنے لگے اور اس سے ڈرتے
تھے۔ بغیر اس کے حکم کے کوئی کام نہ کرتے
تھے۔ آخر اس نے شیخ نظام کو پھر اپنی
قوم میں نکاح کرنے کی اجازت دے دی۔
پھر انھوں نے تعمیل حکم کی اور تیسرا نکاح کر لیا۔
خدا کے حکم سے وہ لڑکی حاملہ ہوئی اور ایک
فرزند نرینہ اس سے پیدا ہوا۔ اس کی
ماں نے بیٹے کو بی سیدانی کے قدموں میں
ڈال دیا۔ بی سیدانی نے اس پر نوازش کا
ہاتھ پھیرا اور کہا کہ یہ میرا ہی بیٹا ہے اور
تو اس کی دایہ ہے۔ جا اس کی پرورش کر
اور اسے دودھ پلا۔

اُسے اس فرزند سے لے کر اب تک
بارہ پشتیں ہوتی ہیں اور نسب کا سلسلہ مجھ
مسکین پر ختم ہوا ہے۔ اب کسی بھائی یا بھتیجے
کے اولاد نہیں ہوئی کہ نسل باقی رہ جاتی
لہذا اب میں اپنے فرزندان معنوی پر بھروسا

روایت دیگر کہ از اوّل ثبوت دارد دکذا)
ایں است کہ فوجے گراں از طرف ولایت
بایں ناحیہ عبور کردہ۔ سکنۂ (کذا) قریۂ
مارا بہ قتل رسانیدہ چناں کہ از زن و مرد
احدے باقی نماندہ بگر شیخ نظام کہ بہ عمر
دوازدہ سالگی مثل حضرت زین العابدین
بلاتشبیہ از قضائے آسمانی بہ طریقے
فروگزاشت شدہ در غارت گری بدست
سقائے افتادہ بہ اسیری رفتہ۔ سقا
اورا بخانۂ خود بردہ بہ فرزندی گرفتہ
بود کہ بی سیدانی روزے از احوالش
شنیدہ اورا از آں سقا گرفتند و فرزند
خود نمودند بعد از انقضائے چند سال
درجوان شدن و کتخدا گردیدن و ثروت
پیدا کردن حب وطن دامن دلش بہ سوے
خود کشید از آں جا با لشکرے عظیم رواں
شد اعالی و ادانی خبر آمد آمد او شنیدہ
غاشیہ اطاعتش بر دوش کشیدند۔ از شیخ
نظام کہ ہنوز مقبرہ سنگین او در موضع
اکبرپور کہ آب دہولے خوش دارد
متصل کنارۂ آب جمن واقع شدہ ایں عاصی

کرتا ہوں۔ اور سب ہیچ ہے۔

واللہ ہی باقی رہنے والا ہے اور ہر شئے
فانی ہے۔ صرف تیرے جلال و اکرام والے رب کی
ذات باقی رہے گی۔

دوسری روایت جو پہلی سے ملتی جلتی
ہے یہ کہ ایک زبردست فوج ولایت کی طرف
سے اس علاقے کو عبور کرنے آئی۔ اور ہمارے
گاؤں کے سارے باشندوں کو قتل کر دیا۔
ایسا کہ ان کی عورتوں اور بچوں میں سے بھی
کوئی باقی نہ بچا۔ لیکن شیخ نظام جو بارہ سال
کے تھے اور بلاتشبیہ حضرت زین العابدینؓ
کی طرح کسی صورت سے محفوظ رہ گئے۔ وہ
لوٹ مار میں ایک سقے کے ہاتھ لگے اور قیدی
بن کر چلے گئے۔ سقہ انھیں اپنے گھر لایا
اور بیٹا بنا لیا۔ ایک دن بی سیدانی نے اس کا
حال پوچھا اور سقے سے انھیں لے لیا اپنا
بیٹا بنایا اور کچھ برسوں کے بعد جب وہ جوان
ہوئے، شادی کر لی اور جاہ و ثروت پیدا
کی تو وطن کی محبت نے جوش مارا وہاں سے
بھاری قافلے کے ساتھ روانہ ہوئے۔ چھوٹے
اور بڑے سب ان کے آنے کی خبر سن کر ان کی

"بہ معاصی بہ پشت دواز دہم یا کم و زیادہ خواہد بود۔ ..." [1]

....

....

....

....

اطاعت کے واسطے حاضر ہوئے شیخ نظام سے اس عاصی تک بارہ یا کم و بیش پشتیں گذری ہیں۔ ان کا مقبرہ موضع اکبر پور میں سنگین بنا ہوا ہے۔ یہ گاؤں جمنا کے کنارے واقع ہے اور بڑی عمدہ آب و ہوا ہے۔

منقولۂ بالا عبارت سے چند باتیں قطعی طور پر صراحت کے ساتھ معلوم ہو جاتی ہیں۔ اولاً یہ کہ مصحفی اکبر پور کے رہنے والے تھے جو موضع منجھاولی اور موضع شیخ پور کے درمیان واقع ہے[2]۔ ثانیاً یہ کہ دس بارہ پشت اوپر ان کے دادا شیخ نظام تھے۔ شیخ نظام راجپوت خاندان سے تعلق رکھتے تھے اور ان کے والد نے اسلام قبول کیا تھا۔ تیسری بات یہ کہ شیخ نظام کی پرورش ایک ستّے نے کی تھی انھوں نے تین نکاح کئے۔ پہلا کسی خاندان سادات کی دختر سے اور باقی دو اپنے قبیلے میں۔ تیسری اور آخری بیوی سے اولاد پیدا ہوئی اور مصحفی کے اجداد اسی کے بطن سے تھے۔

مجمع الفوائد کی تمہید میں مصحفی کا یہ ادعا کہ "بس کہ مثل آں ہا مجہول النسب نبودم آں چہ از زبان اجداد بہ سمع فقیر رسیدہ، بر صفحہ اعلان می نگارم" حیرت انگیز ہے جب کہ انھوں نے اپنے نسب کے سلسلے میں صرف دو روایتوں کا نقل کرنا ہی کافی سمجھا ہے۔ اپنے باپ ولی محمد اور دادا درویش محمد کا نام لکھا ہے اور دسویں یا بارہویں پشت میں شیخ نظام کا نام بتاتے ہیں اس سے زیادہ حالات خود انھیں معلوم نہیں۔ اور ان روایات کی حیثیت ظاہر ہے کہ نیم تاریخی بھی نہیں۔ لیکن اتنا ضرور ہے کہ اس بیان سے ہمیں کچھ روشنی مل جاتی ہے۔ اور امروہہ کے قبائل انساب پر نظر رکھتے ہوئے یہ حکم لگایا جاسکتا ہے کہ مصحفی کا تعلق کس خاندان سے تھا۔

امروہہ اور اس کے نواحی قصبات و قریات میں غیر مسلموں کی بڑی آبادی راجپوت ہے۔ کلال

---

[1] مصحفی، مجمع الفوائد (قلمی)، بحوالہ معاصر حصہ ۱۲۔ [2] اکبر پور کے بارے میں وضاحت کے ساتھ بحث "مولد" کے باب میں ہوگی۔

خاندان کا تعلق بھی اسی قبیلے سے ہے۔ بجنور، بلند شہر، میرٹھ اور امروہہ کے نواحی علاقوں میں کلالوں کی آبادی کا ثبوت بہت قدیم زمانے سے ملتا ہے اس کے افراد زیادہ تر شمالی ہند میں آباد ہیں:۔ "قوم کلال کا نسبی تعلق جیسوار راجپوتوں کی ایک گوت سے ہے جو کلال کے نام سے موسوم ہے[لے]"۔ اس قوم کے اشراف دربار شاہی کے مقرب اور خدمت گذار رہے ہیں۔ چنانچہ مؤلف تحقیق الانساب نے اس موضوع پر بحث کرتے ہوئے متعدد حوالے دیئے ہیں۔ از اں جملہ صاحب "مرات آفتاب نما" کا قول نقل کیا ہے:۔

"کلال و خدمتیہ قومیست کہ پیشۂ ایشاں چوبداریست و شراب فروش را کرال دیا کلار، می گویند فرقۂ دیگر است[ٹے]"۔

مولوی عبد القادر خاں غمگین رامپوری (متوفی ۱۸۴۹ء) نے اپنے روزنامچے میں، جس کا قلمی نسخہ نواب صدر یار جنگ حبیب الرحمٰن خان شروانی مرحوم کے ذاتی کتب خانے میں محفوظ ہے نے ایک جگہ قوم کلال کے بارے میں لکھا ہے:۔

"قوم کلال۔۔۔ کہ فراش و چوبدار و خدمت گار بیشتر دراں ملک ازان است و ایں کار را از دیگراں بہتر و نیکوتر بانجام رسانند چند کس از اینان بدور انگریزی نوشت و خواند آموختہ مولوی و منشی ہم شدند[ٹے]"

کلمات الشعراء (قلمی) سے بھی یہ معلوم ہوتا ہے کہ مٹی کلال نامی ایک ہزار و پانصدی منصب دار جہانگیر کے دربار میں چوبدار تھا اور مٹی تخلص کرتا تھا۔ ایک دن اس نے نور جہاں بیگم سے درخواست کی:۔

"بادشاہ کے حضور میں شعر سنانے کی اجازت مل جائے تو میرے لئے باعث افتخار ہو۔ بیگم نے موقع پا کر سفارش کی۔ بادشاہ کو ایک چوبدار کی یہ جسارت پسند نہ ہوئی تاہم بیگم کی خاطر سے اجازت مرحمت کی"۔

لے محمود احمد عباسی: تحقیق الانساب (۱۹۴۲ء) / ۳۵۱۔ ٹے بحوالۂ ماسبق / ۳۵۵۔ ٹے روزنامچہ مولوی عبد القادر (قلمی) کتب خانہ حبیب گنج۔ بحوالۂ ماسبق / ۳۵۵۔

صاحب کلمات الشعر لکھتے ہیں:-

"بیگم بہ ہنگام شعرخوانی بہ عرض بادشاہ رسانید کہ مئی چوبدار طبع موزوں دارد- اگر حکم شود اورا حاضر گردانند. بادشاہ فرمود کہ نوبت شعر تابایں جا رسید کہ چنیں مردم .... شعر گویند مگر می خواہند کہ بایں وسیلہ ہم کلام بادشاہ شوند چہ ضرور کہ متوجہ کلام .... باید شد. بیگم عرض کرد کہ خانہ زاد است. در حضرت پرورش و تربیت یافتہ- چوں بادشاہ خاطر بیگم بسیار دوست می داشت حکم کرد کہ بیارید"

مئی کلال حاضر کیا گیا. مگر شومئی قسمت سے پہلا شعر جو اس کی زبان سے نکلا یہ تھا:-

مئی بگیر یہ سرِ دارد اے نصیحت گر ۔۔۔ کنارہ گیر کہ امروز روزِ طوفان است

بادشاہ شعر سنتے ہی ہنس پڑے اور فرمایا کہ شعر میں بھی اپنے پیشے کا استعارہ ترک نہ کیا، اسے دور کرو.

کچھ عرصے کے بعد بیگم کی دوبارہ سفارش سے پھر باریابی کا موقع ملا اس مرتبہ بھی ایسا ہی شعر پڑھا:-

من می روم و برقِ زناں شعلۂ آہم

اے ہم نفساں "دور شوید" از سرِ راہم"

تاہم بپاس خاطر نورجہاں بیگم بادشاہ نے پرورش فرمائی اور آخر کار ہزار و پانصدی منصب پر سرفراز ہوا[1]

اس لطیفے سے یہ واضح ہوتا ہے کہ کلال قوم کے افراد بادشاہ کی چاکری میں بہت قدیم زمانے سے رہے ہیں۔ (باقی)

---

[1] محمود احمد عباسی:- تحقیق الانساب / ۵۶ - ۳۵۵ -

مولانا آزاد کے مذہبی عقائد

(از :- جناب رفیع اللہ صاحب عنایتی ۔ لکچرر شعبۂ سیاسیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ)

مولانا آزاد کی حیثیت ایک عالم دین کے لحاظ سے بڑی بلند ہے۔ بقول نیاز فتحپوری اگر اس عہد میں کوئی مجدد کہلانے کا مستحق ہوتا تو وہ مولانا ابوالکلام آزاد تھے۔ اس لئے کہ ان کا علم اور ان کی بصیرت اپنے زمانہ میں سب سے زیادہ تھی انھوں نے مذہبیات کا مطالعہ بڑے انہماک سے کیا تھا۔ اور اپنے سارے مذہبی عقائد و افکار کا سرچشمہ قرآن حکیم ہی کو ٹھہرایا تھا۔ قرآن کو جس طرح انھوں نے سمجھا اور اس کو عملی زندگی میں برت کر دکھایا وہ انھیں کا حصہ تھا۔ انھوں نے ہمیشہ قرآن کے عالمگیر اصولوں پر زور دیا جو کسی خاص نسل اور قوم کے لئے نہیں ہیں۔ وہ آفاقی ہیں۔ اس لئے کہ خدا بھی ساری کائنات کا خدا ہے۔ قرآن ہی میں نوعِ انسانی کے سیاسی، سماجی، روحانی، سارے دکھوں کا علاج ہے۔ اور اگر انسان ان پر کاربند ہو جائے تو پھر کسی دوسرے نظام کی حاجت نہیں رہتی۔ اس کو ماننے والے پھر کسی دوسرے در پر جبہ سائی نہیں کرتے۔ وہ کسی دنیاوی طاقت سے مرعوب نہیں ہوتے۔ وہ ساری کائنات کو مسخر کر سکتے ہیں اگر قرآنی تعلیمات پر سچے دل سے عمل پیرا ہو جائیں۔ مولانا کے نزدیک قرانی تعلیمات انسان کی ساری زندگی پر حاوی ہیں۔ ان کو ماننے والے سچے مومن اور اولیائے دین ہیں۔ وہ خدا کی جماعت ہیں۔ اور ساری کائنات کے لئے باعث رحمت و برکت ہیں۔ ان کے قلوب نورِ ایمان سے منور ہیں۔ ان کی پیشانیاں روشن ہیں۔ وہ دنیا میں فلاح و سعادت کے داعی ہیں۔ تاریکی کی جگہ روشنی اور ظلمت کی جگہ نور کے پھیلانے والے ہیں۔ وہ صرف ایک خدا کے سامنے سر نیاز خم کرتے ہیں۔ ماسوا اس کے رو بروہ نہیں۔ دنیا کا کوئی لالچ، دنیا کی کوئی طاقت ان کو خرید نہیں سکتی۔

مولانا سارے مذہبی عقائد کی بنیاد توحید، نماز، روزہ، زکوٰۃ اور حج پر رکھتے ہیں۔ اور

قرآن کی تعلیمات کو اپنے انداز پر پیش کرتے ہیں۔ انھوں نے مختلف جگہ ان پانچ ارکانِ دین پر جس طرح روشنی ڈالی ہے وہ انھیں کا حصہ ہے۔ سورۂ فاتحہ کی تفسیر، الہلال، البلاغ سے ان کے مذہبی عقائد کو مرتب کیا جاسکتا ہے۔

مولانا کے نزدیک اس سارے کارخانۂ کائنات کے پیچھے ایک صاحبِ ادراک و ارادہ قوت کارفرما ہے۔ یہ ذی شعور قوت خدا ہے۔ یہی الٰہ ہے۔ وہ اس قوت کو بحیثیت ایک اصولِ تخلیق (creature principal) کے تسلیم کرتے ہیں۔ جس پر ساری کائنات کے ارتقار کا دار و مدار ہے۔ ساری حمد و ثنا اسی خدائے واحد کے لئے ہے۔ لکھتے ہیں۔ "ساری حمد و ستائش اسی ذات کے لئے ہے جو اپنی کارفرمائی کے ہر گوشہ میں کرشمۂ رحمت و فیضان اور معنیٔ حسن و کمال ہے"!

ایک اور موقع پر اس طرح اظہار رائے کرتے ہیں۔ "پس اَلْحَمْدُ لِلّٰہ کا اعتراف اس حقیقت کا بھی اعتراف ہے کہ کائناتِ ہستی کا تمام فیضان و جمال خواہ کسی گوشہ اور کسی شکل میں ہو، صرف ایک صانع حقیقی کی صفتوں ہی کا ظہور ہے، اس لئے حسن و جمال کے لئے جتنی بھی شیفتگی ہوگی، خوبی و کمال کے لئے جتنی بھی مدحت طرازی ہوگی، بخشش و فیضان کا جتنا بھی اعتراف ہوگا، مصنوع و مخلوق کے لئے نہیں ہوگا۔ صانع و خالق کے لئے ہوگا"۔ خدا کی صفات ربوبیت، رحمت و عدالت ہیں۔ وہ رب ہے۔ یعنی کائنات میں جتنی چیزیں بھی ہم کو نظر آتی ہیں ان کو اس نے پیدا کیا ہے اور اس طرح پیدا کیا ہے کہ وہ اپنی مخصوص فطرت، طبائع اور خواص رکھتی ہیں۔ اور ان کی فطرت ان کے ماحول سے الگ نہیں بلکہ ان کی مناسبت سے ہے۔ ہر چیز کے لئے ایک مخصوص ماحول رکھا ہے۔ اور اس میں اس کے لئے ساری ضروریات زندگی کو فراہم کر دیا ہے۔ ان کی پرورش کے سارے سامان مہیا کر دیئے ہیں۔ لیکن ضروریاتِ زندگی و بقار کو چیزوں کی مناسبت اور اہمیت کے مطابق ہی پیدا کیا اور مہیا کیا ہے۔ جو چیزیں زیادہ اہم تھیں جن پر حیات کا دار و مدار تھا ان کو عالمگیر بنا دیا اور ہر طرف عام کر دیا۔ مثلاً ہوا، پانی اور روشنی خدا ایک حقیر سے جاندار کو بھی اسی طرح پالتا ہے جس طرح ایک اعلیٰ کو۔ اس کے نزدیک سب اس کی

مخلوق ہیں۔ تو ساری کائنات میں اس کی ربوبیت کارفرما ہے۔ لکھتے ہیں: "اس کے رب العالمین ہونے کے معنی یہ ہوئے کہ اس کی خالقیت نے کائناتِ ہستی اور اس کی ہر چیز پیدا کی ہے۔ اسی طرح اسکی ربوبیت نے ہر مخلوق کی پرورش کا سروسامان بھی کر دیا ہے، اور یہ پرورش کا سروسامان ایک ایسے عجیب وغریب نظام کے ساتھ ہے کہ ہر وجود زندگی اور بقا کے لئے جو کچھ مطلوب تھا، وہ سب کچھ مل رہا ہے، اور اس طرح مل رہا ہے کہ ہر حالت کی رعایت ہے۔ ہر ضرورت کا لحاظ ہے۔ ہر تبدیلی کی نگرانی ہے اور ہر کی ہستی ضبط میں آچکی ہے۔"

ربوبیت کے علاوہ اس سے بھی بڑی صفت اس کی رحمت کی ہے۔ خدا رحیم ہے۔ اس کی رحمت کا فیض ہر سو عام ہے۔ جہاں اس کی ربوبیت ساری چیزوں کے لئے ان کی پرورش کا سامان فراہم کرتی ہے وہیں اس کی رحمت ان کے انتخاب حسن اور تراش خراش کا کام کرتی ہے۔ اس کے ذریعہ کائنات کی اشیاء میں نظم، ربط وضبط قائم ہے۔ حقیقۃً اس کی ربوبیت اس کی رحمت ہی کا ایک حصّہ ہے۔ رحمت چیزوں میں یہ شعور بیدار کرتی ہے کہ وہ اپنے مخصوص حالات اور ماحول میں اپنی صفات اور محاسن کو اجاگر کرسکیں۔ وہ اپنی اصل کو پہچان سکیں۔ اور اپنی شخصی اور اجتماعی شخصیت کو پروان چڑھا سکیں۔ اس کی رحمت چیزوں کے انتخاب کی قائل ہے۔ جاندار چیزیں باقی رہتی ہیں اور ناکارہ ختم ہو جاتی ہیں۔ ہر طرف تنازع البقاء کا عمل جاری وساری ہے۔ لیکن ایسا ہونا لازمی ہے اس لئے کہ اس کے بغیر کائنات کا نظام باقی نہیں رہ سکتا۔ کیا خوب لکھتے ہیں: "جب ہم کائنات ہستی کے اعمال ومظاہر پر غور کرتے ہیں تو سب سے پہلی حقیقت جو ہمارے سامنے نمایاں ہوتی ہے۔ وہ اس کا نظام ربوبیت ہے کیونکہ فطرت سے ہماری پہلی شناسائی ربوبیت ہی کے ذریعہ ہوتی ہے۔ لیکن جب علم وادراک کی راہ میں چند قدم آگے بڑھتے ہیں تو دیکھتے ہیں کہ ربوبیت سے بھی ایک زیادہ وسیع اور عام حقیقت تمام کائنات ہستی میں کارفرما ہے اور خود ربوبیت بھی اسی کے فیضان کا ایک گوشہ ہے۔ ربوبیت اور اس کا نظام کیا ہے؟ کائنات ہستی کی پرورش ہے لیکن کائنات ہستی میں صرف پرورش نہیں ہے بلکہ پرورش سے بھی ایک زیادہ بنانے، سنوارنے اور فائدہ پہنچانے کی حقیقت کام کررہی ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ اس کی فطرت میں فائدہ ہے، اس کے بناؤ میں

خوبی ہے، اس کے مزاج میں اعتدال ہے، اس کے افعال میں خواص ہیں۔ اس کی صورت میں حسن ہے، اس کی صداؤں میں نغمہ ہے، اس کی بو میں عطر بیزی ہے اور اس کی کوئی بات نہیں جو اس کارخانہ کی تعمیر و درستگی کے لئے مفید نہ ہو۔ پس یہ حقیقت جو اپنے بناؤ اور فیضان میں ربوبیت سے بھی زیادہ وسیع اور عام ہے، قرآن کہتا ہے کہ رحمت ہے۔ اور خالقِ کائنات کی رحمانیت اور رحیمیت کا ظہور ہے۔"

ربوبیت اور رحمت کے علاوہ خدا کی ایک اور بھی صفت ہے اور وہ عدالت ہے۔ یعنی خدا جہاں ساری کائنات کا رب اور رحمان ہے وہیں وہ عادل بھی ہے۔ یہ کائنات ایک مخصوص نظام کے ماتحت چل رہی ہے۔ اس میں جزا و سزا کا عمل کارفرما ہے۔ ہر نیکی کا بدلہ خیر اور برائی کا برا ہے۔ اولیاء اللہ کو جزا اور اولیائے شیطان کو سزا ملتی ہے۔ یعنی نیکی و بدی کوئی علیحدہ چیزیں نہیں۔ وہ چیزوں کی فطرت میں ودیعت ہیں۔ ہر جگہ عدالت کا اصول کام کر رہا ہے۔ تقدیر کوئی علیحدہ چیز نہیں۔ خدا عادل ہے لیکن اس کے عدل میں اس کی رحمت کارفرما ہے۔ وہ چیزوں کی تراش خراش اس لئے کرتا ہے کہ اس پر کائنات کے نظام اور اس کی بقا کا انحصار ہے۔ ایک موقع پر انھوں نے اس بات کو اس طرح ظاہر کیا ہے: "صاف صاف لفظوں میں جا بجا یہ حقیقت واضح کر دی کہ اگر دینِ الٰہی نیک عمل کی ترغیب دیتا ہے۔ اور بدعملی سے روکتا ہے، تو یہ صرف اس لئے ہے کہ انسان نقصان و ہلاکت سے بچے، اور نجات و سعادت حاصل کرے .... اس سے معلوم ہوا کہ قرآن نے خدا کی صفات کا جو تصور قائم کیا ہے، اس میں قہر و غضب کے لئے کوئی جگہ نہیں ہے۔ البتہ عدالت ضرور ہے۔"

خدا کی "الوہیت" کی "ربوبیت"، "رحمت" اور "عدالت" تین صفات ہیں۔ اور انھیں صفات کے مجموعہ کا نام اللہ ہے۔ مولانا کے نزدیک وحدت کا یہی تصور ہے۔ یہ اتنا آفاقی ہے کہ اس میں کسی رنگ و نسل اور مذہب و ملت کی قید نہیں۔ خالص تعقل و تفکر پر اس کی بنیاد ہے۔ وہ عقل کے ذریعہ کائنات کو سمجھنے اور اس کی ربوبیت، رحمت اور عدالت کے قانون کو سمجھنے کی دعوت دیتے ہیں۔ عقل ہی کے ذریعہ اس اصولِ تخلیق کو جو ساری کائنات میں کام کر رہا ہے سمجھ سکتے ہیں۔

یہ بات ان کو بیسویں صدی کے علوم و فنون کی ترقی سے حاصل ہوئی ہے۔ ان کے افکار خالص اس صدی کے ہیں۔ لیکن چونکہ بنیادی طور پر وہ مذہبیات کے بڑے عالم تھے اور پھر اس کو سمجھنے کے لئے انھوں نے وسعتِ نظر اور روشن خیالی سے دوسرے علوم و فنون کو پڑھا تھا اس لئے انھوں نے قرآن کی تعلیمات کو مسخ نہیں کیا۔ اور ان کو اس طرح پیش کیا جیسا اس صدی میں پیش کیا جا سکتا تھا۔

توحید کے بعد نماز کا درجہ و مرتبہ ہے۔ نماز کے بارے میں مولانا نے الہلال میں بڑی تفصیل سے روشنی ڈالی ہے اور انفرادی اور اجتماعی سیرت کی تشکیل کے اصول قرآن پاک سے اخذ کئے ہیں۔ اس ساری کائنات کا ایک رب ہے۔ جس نے ابتدا سے حضرت محمدؐ تک اپنی ہدایتوں کو صحیفوں کی صورت میں نازل کیا ہے تاکہ نسل انسانی ہدایت حاصل کرے اور کائنات کے لئے باعث رحمت و برکت ہو۔ قرآن ان سب کی آخری صورت ہے۔ وہ آخری دستور العمل ہے۔ جس کو خدا نے اپنے نبی آخر الزماں پر اتارا کیا۔ جو اپنے اندر انفرادی و اجتماعی سیرت کی تشکیل کے اصول رکھتا ہے۔ نماز ساری عبادت کا جوہر و خلاصہ ہے۔ مولانا کے نزدیک :- ”نماز روحانیت کا سرچشمہ، ہدایت قلبی کا منبع، نیکی کا مرکز، برکات الٰہیہ کا مہبط، اور انسان کو تمام بہیمی قوتوں اور نفسانی جوشوں سے بچانے والی ہے۔ وہ مومن کو ضبطِ نفس اور تقویٰ کی تعلیم دیتی ہے۔ اس میں سب سے بڑی مہم اطمینانِ قلب و حضورِ نفس و خشوعِ طبیعت ہے کہ انسان تمام اعضا اور تمام قویٰ اور جذبات سے خدا کی جانب متوجہ ہو جائے اور جن اغراض کے لئے نماز کی تاکید کی گئی ہے ان کو نہایت مکمل طریق پر بجا لائے“۔ یہ فحشات و منکرات سے روکتی ہے۔ نماز انسانی زندگی کو پاک کرنے والی، شریفانہ کیرکٹر بنانے والی، تہذیبِ نفس اور تربیتِ ضمیر کی روح بڑھانے والی چیز ہے۔ کسی قوم یا کسی فرد کی کامیاب زندگی کے لئے ان باتوں کی جیسی کچھ ضرورت ہے ظاہر ہے۔ انسان پانچ وقت، فجر، ظہر، عصر، مغرب اور عشا، میں اپنے پیدا کرنے والے کے روبرو سرِ نیاز خم کرتا ہے۔ اور اس کی بندگی کا اقرار کرتا ہے۔ مولانا کے نزدیک یہی پنجگانہ نماز قرآن کی اصطلاح میں ”نماز وسطیٰ“ کہلاتی ہے۔ یوں تو ان میں سے ہر ایک اہم ہے اور ہر ایک کی اہمیت کے بارے میں مختلف احادیث ہیں جو ”نماز وسطیٰ“ ہونے کے ثبوت میں

پیش کی جا سکتی ہیں۔ "نماز وسطیٰ" وہی ہے جو دینی و دنیوی ہر قسم کی ترقیوں کی بہترین تحریک اپنے اندر رکھتی ہو۔ الغرض نماز اور اجزائے نماز سے محض خشوع و خضوع و طہارتِ نفس مقصود ہے۔ نماز وہی ہے جو حقیقی معنوں میں ادا کی جائے۔ نماز کی حقیقت یہ ہے کہ وہ فواحش و منکرات سے روکے اور انسان کی زندگی کو پاک و ستھرا بنائے۔ نماز کے ذریعہ انسان درست ہوتا ہے، خدا کی بارگاہ میں تقرب بڑھتا ہے اور اس درجہ بڑھتا ہے کہ دنیا کی تمام جھوٹی ہستیاں ہیچ نظر آنے لگتی ہیں۔ مولانا کی رائے میں: "نماز کو درست کرنا اور اس کو ٹھیک ٹھیک طریقہ پر ادا کرنا اولین رکنِ دین ہے۔ اور اگر صرف اپنی نمازیں درست و استوار کر لی جائیں، تو میں اعلان کرتا ہوں کہ دین کی ساری سرفرازیاں اور دنیا کی ساری سربلندیاں حاصل ہو سکتی ہیں۔" مولانا انفرادی و اجتماعی سیرت کی تشکیل پر زور دیتے ہیں اور جماعت کو افراد پر ترجیح دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک افراد جماعت کے لئے ہیں۔ اور عبادات کا مقصود انسان کی سماجی حالت کو درست کرنا ہے۔ اور جماعت چونکہ افراد کے مجموعہ کا نام ہے اس لئے پہلے افراد کی سیرت کی تشکیل لازمی ہے۔ ایک مقام پر لکھتے ہیں: "اگر تم چاہتے ہو کہ معاشرتی زندگی کی اخلاقی ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہو تو چاہیئے کہ خدا کے ذکر و عبادت سے اپنی ایمانی قوت مضبوط کرتے رہو۔ جو جماعت نماز کی حقیقت سے محروم ہو گئی یعنی عبادت کے خشوع و خضوع کا اس میں ذوق نہ ہو گا وہ کبھی عملی زندگی کی اخلاقی مشکلات پر قابو نہیں پا سکتی۔" مومنوں کی پسلیاں نرم و نازک گدیلوں پر سکون و قرار نہیں پاتیں۔ راتوں کو اٹھ اٹھ کر اپنے اللہ کے حضور نمازیں قائم کرتے ہیں۔ اس کے دیدار کی آرزوئیں، اور اس کے وصل کی التجائیں، ان کی پیشانیاں مصروفِ سجدہ، ان کی نمازیں تسبیح کناں، ان کے قلوب محوِ لذائذ نماز ہوتے ہیں۔" اور ایسے ہی لوگ دنیا اور آخرت کی زندگی میں فلاح و سعادت حاصل کرتے ہیں۔

نماز کے بعد روزہ کا درجہ ہے۔ یہ ماہ صیام میں قرآن نازل ہوا۔ جس سے ایک زبردست انقلاب رونما ہوا۔ جس نے دنیا کی تاریخ کا صفحہ الٹ دیا۔ جس سے دنیا میں سعادت و ہدایت کا قیام ہوا۔ اور جس نے عالم انسانیت کو ابدیتِ روحانی و انسیتِ قلبی کو بخشا دی۔ اسی مہینہ میں قرآن حکیم

اور فرقان مبین کا نزول ہوا جس نے قلب محمد بن عبداللہ علیہ الصلوٰۃ والسّلام کو اپنا مبدأ بنایا جب کہ وہ غارِ حرا میں بھوکے اور پیاسے تھے اور تمام مادیات سے کنارہ کش ہوکر اپنے پروردگار کے حضور میں سربسجود تھے۔ روزہ کے بارے میں مولانا ایک مقام پر تحریر فرماتے ہیں: "اصل تے روح کا تقویٰ، نفس کی طہارت، خواہشوں کا حبس، قوتوں کا احتساب، اور جذبات کا ایثار ہے، اور چونکہ مخلوقات کے لئے غذا کی خواہش سب سے بڑی مجبور کن خواہش ہے، اس لئے درسِ صبر، تعلیم تحمل، تولید فضائل اور نفوذِ اتقار و ایثارِ نفس کے لئے اس خواہش کے ترک کرنے کا حکم دیا گیا۔ اور اس کو تمام روحانی فضائل کے کسب اور تمام اخلاقی رذائل سے اجتناب کا وسیلہ قرار دیا گیا۔" پس روزہ وہ ہے جو ہمیں پرہیزگاری کا سبق دے، روزہ وہ ہے جو ہمارے اندر تقویٰ اور طہارت پیدا کرے، روزہ وہ ہے جو ہمیں صبر اور تحملِ شدائد و تکالیف کا عادی بنائے، روزہ وہ ہے جو ہماری تمام بہیمی تو تو اور غضبی خواہشوں کے اندر اعتدال پیدا کرے، صداقتوں کا عشق، راست بازی کی شیفتگی، اور برائیوں سے اجتناب کی قوت پیدا ہو۔ یہی چیز روزہ کی اصل مقصود ہے۔ روزہ کی اصل صبر اور تقویٰ ہے۔ صبر سے خواہشوں میں ضبط و تحمل پیدا ہوتا ہے اور کسی مقصدِ اعلیٰ کے لئے شدائد اور تکالیف برداشت کرنے کی عادت پیدا ہوتی ہے۔ پس اس کے لئے ضبط و تحمل کی، ایثار و احتساب کی، اتقائے روح اور طہارت نفس کی ضرورت ہے۔ مولانا اس کی تمدنی حیثیت پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں: "روزہ سے انسان کے قلب میں تقویٰ و طہارت کی جو کیفیتِ الٰہیہ پیدا ہو جاتی ہے، اس کا مظہر اگرچہ اس کی زندگی کا ہر حصہ ہو سکتا ہے، تاہم اس کے اظہار کا حقیقی موقع معاملاتِ تمدنی ہیں، جہاں انسان کا قدم ڈگمگا جاتا ہے اور حلال و حرام کے درمیان جو شبہات ہیں ان کی تمیز اٹھ جاتی ہے۔"

روزہ کے بعد زکوٰۃ کا نمبر آتا ہے۔ جب انسان روزہ رکھتا ہے تو اس کو بھوکے اور پیاسے انسانوں کی تکالیف کا احساس ہوتا ہے۔ وہ چونکہ ایک سماجی ذی روح ہے اس لئے اس کو اندازہ ہوتا ہے کہ دوسرے انسان کس تکلیف میں مبتلا ہیں۔ جن کا اثر اس پر بھی پڑتا ہے۔ اس لئے کہ جماعتی اور تمدنی زندگی کی فلاح کا انحصار اس پر ہے کہ سب سکھی ہوں۔ سب کو ایک حد تک ضروریاتِ زندگی فراہم

ہوں۔ ایک مقام پر اس طرح اظہار رائے کرتے ہیں: "روزہ اگرچہ نماز کا عملی نتیجہ ہے، لیکن وہ خود زکوٰۃ کی علت بن جاتا ہے۔ انسان جب روزہ رکھتا ہے تو خود بھوکا پیاسا رہ کر غریبوں اور مسکینوں کی بھوک پیاس کا اچھی طرح اندازہ کر لیتا ہے۔ پس اسے وہ فقراء و مساکین یاد آجاتے ہیں جو بارہ مہینے اس تکلیف میں مجبوراً مبتلا رہتے ہیں جس تکلیف کو روزہ دار نے اپنی خوشی سے ایک مہینے کے لئے اختیار کیا ہے۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ اس کے دل میں ان کی اعانت کا حقیقی جذبہ پیدا ہو جاتا ہے۔ اور جب کبھی کسی بھوکے پیاسے کو دیکھتا ہے تو ٹھیک ٹھیک سمجھ لیتا ہے کہ اس پر کیسی مصیبت طاری ہے۔" زکوٰۃ بھی ایک تمدنی اور سماجی مقصد ہے یہ دولت کی تقسیم اور اقتصادی مساوات کی طرف انسانوں کی توجہ کو مرکوز کرتی ہے اور اس کے اجتماع کو روکتی ہے۔ سماج میں اس کے (circulation) پر زور دیتی ہے۔ اور یہیں اسلام کا اقتصادی نظام تشکیل پاتا ہے۔ لیکن اس کی روح اخلاقی اور روحانی ہی ہے۔ وہ خالص مادی بنیادوں پر استوار نہیں ہے۔ اس طرح تمدنی اور سماجی زندگی کے سدھارنے کا حل قرآن میں موجود ہے۔

زکوٰۃ کے بعد حج کا مرتبہ ہے۔ جو ان سب ارکان دین کا نتیجہ ہے۔ قرآن کی تعلیمات عالمگیر ہیں۔ حج کا مقصد بھی یہ ہے کہ مختلف نسلوں، مختلف آب و ہوا کے رہنے والے اور مختلف بولیاں بولنے والے لوگ جو خدا کے دین پر قائم ہیں حج کے موقع پر جمع ہوں اور حضرت ابراہیمؑ کی یادگار کو تازہ کریں قربانی کریں، خدا کی عبادت کو ادا کریں۔ اس طرح دنیا کے ہر حصّہ کے مسلمان مل کر ایک دوسرے کے مسائل کو سمجھیں اور ان کو سلجھانے کی کوشش کریں۔ اس لئے کہ وہ سب ایک ہی ملت مسلم کے افراد ہیں۔ ان میں غلام و آقا، کمزور و ضعیف، گورے اور کالے وغیرہ کا کوئی امتیاز نہیں۔ وہ سب خدا کے بندے اور ایک ہی دین کے ماننے والے ہیں۔ اس میں عربی و عجمی کی کوئی قید ملحوظ نہیں رکھی گئی ہے۔ مولانا کے نزدیک حج کی عبادت کا مقصد یہ ہے: "کہ توحید الٰہی کا عقیدہ لوگوں میں پیدا کیا جائے، عبادت گذاری حق کے لئے معبد کی تطہیر کی جائے اور اجتماع حج کا اہتمام کیا جائے تاکہ مقررہ ایام میں ذکر الٰہی بلند ہوتا رہے۔ اور جو لوگ اس موقع پر جمع ہوں وہ خدا کے نام پر جانوروں کی قربانیاں کریں اور محتاجوں کے لئے غذا

کا سروسامان بہم پہنچائیں۔ لکھتے ہیں: "حج کا مقصود دعوت اسلامی کی نشئتِ اولیٰ کی یادگار، اسوۂ ابراہیمیؑ کی تجدید، مرکزِ توحید پر تمام شعوب و قبائل موحدین کا اجتماع، اور وحدتِ اسلامی واتحادِ ممالک و امم کا ظہور و قیام ہے، اور نتیجہ اس کا تعلقِ الٰہی کی تقویت، احکامِ شریعت کا انقیاد اور رفعِ انشقاق و اختلاف اور انسدادِ تفریق و نشتتِ کلمۂ اسلام ہے۔"

یہ ہیں مولانا کے مذہبی عقائد جو ہندوستانی مسلمانوں کے لئے بالخصوص اور ساری دنیا کے مسلمانوں کے لئے بالعموم شمعِ راہ کا کام دے سکتے ہیں۔ ایسے ہی عقائد کی اس صدی میں ضرورت بھی ہے۔

اردو میں پہلی عظیم الشان سیاسی لغت

جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات

جس میں بین الاقوامی سیاست سے متعلق ہر چیز کو جمع کر دیا گیا ہے۔ پوری کتاب تقریباً اٹھارہ سو صفحات پر پھیلی ہوئی ہے اور تین جلدوں میں منقسم ہے۔ پہلی جلد میں تمام بین الاقوامی شخصیتوں، قوموں اور ملکوں کے حالات کا بیان ہے، دوسری اور تیسری جلد میں بین الاقوامی اداروں کے حالات، معاہدات، تحریکات و نظریات، سیاسی اصطلاحات، واقعات، محاربات، مسائل اور تنازعات کو جمع کرنے کے علاوہ متفرقات کے عنوان سے بہت سی اہم اور مفید معلومات بھی جمع کر دی گئی ہیں۔

یہ بات اعتماد کے ساتھ کہی جا سکتی ہے کہ "بین الاقوامی سیاسی معلومات" کے مرتبے کی کوئی کتاب اس موضوع پر آج تک شائع نہیں ہوئی تھی اس کی اشاعت سے ہماری زبان میں ایک لاثانی معلوماتی کتاب وجود میں آ گئی ہے۔ یہ کتاب مدرسوں، لائبریریوں اور اخبارات کے دفتروں میں ریفرنس بک کی حیثیت سے بھی رکھے جانے کے لائق ہے۔ جلد اول ۸۰۰ صفحات، قیمت آٹھ روپے، جلد دوم ۹۶ ۴صفحات قیمت ؁ جلد سوم ۴۲۴ صفحات قیمت ؁

ایران کا ایک جدید شاعر
رشید یاسمی

(جناب نور الحسن صاحب انصاری ایم۔ اے لکچرر سینٹ اسٹیفنس کالج۔
(دہلی یونیورسٹی)

اردو ادب کی طرح جدید فارسی ادب کا آغاز بھی انیسویں صدی کے اواخر سے ہوتا ہے اس دور میں وہاں کی سیاسی زندگی عجیب بحرانی حالت سے گذر رہی تھی۔ ایران انگریزوں، فرانسیسیوں اور روسیوں کی خود غرضانہ مساعی کا تختۂ مشق بنا ہوا تھا لیکن جدید تعلیم جیسے جیسے پھیلتی گئی وہاں کا تعلیمیافتہ طبقہ پیدا ہوتا گیا اور جہاں سیاسی زندگی میں ہلچل پیدا ہوئی وہیں ادبی دنیا نے بھی کروٹ لی۔ یہی وجہ ہے کہ جدید فارسی ادب کا سیاسیات سے لاینفک رشتہ ہے۔

جدید فارسی ادب کا یہ انقلاب اپنے دامن میں بہت سی رحمتیں اور زحمتیں لیکر آیا جس کا تفصیلی بیان کسی اور مضمون میں کیا جائے گا۔ یہاں میں آپ کو ایران کے ایک جدید شاعر سے روشناس کرانا چاہتا ہوں جس کی شاعری نے ملک و قوم اور زبان و ادب پر گہرے نقوش چھوڑے ہیں۔ میری مراد رشید یاسمی سے ہے۔

رشید ۱۳۱۴ھ میں شہر کرمانشاہ میں پیدا ہوئے وہ کرد قبیلہ سے تعلق رکھتے تھے۔ ان کا خاندان علم و فضل اور ادب و سیاسیات میں ممتاز تھا۔ رشید کے والد محمد ولی خاں میر پنج، عمدہ خوشنویس، اچھے شاعر، بہترین نقاش اور ماہر سیف و قلم تھے ان کے نانا حضور صاحبِ دیوان تھے۔ "داستان شمس و طغرا" انھیں کی تصنیف ہے۔ رشید کی ابتدائی تعلیم کرمانشاہ میں ہوئی اس کے بعد وہ تہران آئے

اور یہیں کے ہو رہے۔ سینٹ لوئی کالج سے ڈگری حاصل کرنے کے بعد عرصۂ دراز تک وزارت تعلیم اور دیگر سرکاری محکموں میں کام کرتے رہے آخر کار تہران یونیورسٹی میں ادبیات کے استاد مقرر ہوئے۔ ایک روز حافظ پر تقریر کر رہے تھے۔ موضوع تھا "گوئٹے پر حافظ کے خیالات وعقائد کا اثر" کہ اچانک سکتہ طاری ہوگیا علاج معالجہ کے لئے یورپ گئے لیکن افاقہ نہ ہوسکا آخر کار تہران واپس آئے اور یہیں ۱۳۷۰ھ میں انتقال فرمایا۔

رشید صرف شاعر ہی نہیں تھے۔ انھوں نے فرانسیسی، انگریزی، عربی قدیم فارسی اور تاریخ کا گہرا مطالعہ کیا تھا۔ چنانچہ ادب اور تاریخ میں انھوں نے متعدد قابل قدر تصنیفات چھوڑی ہیں۔ مثلاً احوال وآثار ابن یمین، احوال وآثار سلمان ساوجی، تاریخ ادبیات معاصر، تاریخ ملل ونحل وغیرہ۔

رشید یاسمی کی زندگی ہی میں ان کا منتخب کلام شائع ہوگیا تھا جس میں مندرجہ ذیل اصنافِ سخن ہیں۔

منقطعات، قصائد، غزلیات، مثنویات، مقطعات اور چند رباعیات، فارسی ادب کے انقلاب سے جہاں بہت سی رحمتیں آئیں وہاں ایک بہت بڑی خرابی یہ پیدا ہوئی کہ انقلاب کے متوالے ادیبوں نے کلاسیکل ادب کو قدیم، فرسودہ، رجعت پسند، آمرانہ اور نہ جانے کیا کیا کہہ کر پس پشت ڈالدیا نتیجہ یہ ہوا کہ بیسویں صدی کے ابتدائی دور میں جو فارسی ادب وجود میں آیا اس میں بڑی سطحیت ہے، اور وہ محض تبلیغِ انقلاب کا آلۂ کار نظر آتا ہے جس میں کلاسیکی ادب کی رچی ہوئی ادبیت اور شعریت کا دور دور پتہ نہیں ہے ادب کے اس بحرانی دور میں بہت کم ایسے شعرا اور ادیب نظر آتے ہیں جنھوں نے ادب العالیہ سے استفادہ کیا اور ماضی کی ادبی قدروں کو ملحوظ رکھتے ہوئے جدید ادب کا کاشانہ تعمیر کیا۔ رشید یاسمی کا شمار ایسے ہی ادیبوں میں ہوتا ہے۔

رشید کی شاعری میں بڑی صداقت ہے۔ اور اسی صداقت سے ان کی شاعری میں تاثیر کی عجیب وغریب لہر ہے، آپ ان کے حالات زندگی سے واقف ہوں یا نہ ہوں ان کے اشعار پڑھ کر ان کی زندگی کا مختصر مگر جامع نقشہ آنکھوں کے سامنے پھر جاتا ہے ان کا دل بڑا حساس اور ان کا احساس

بڑا نازک تھا۔ ان کے اشعار پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ دل سے دھواں اٹھ رہا ہے۔ سوز و گداز کی ایک معتدل مگر متواتر لہر کروٹیں لیتی ہوئی معلوم ہوتی ہے اور اس سوز و گداز میں صرف حسرت ہی نہیں بلکہ تڑپتے رہنے کی کیفیت بھی ہے۔ انھوں نے مناظرِ فطرت پر جو نظمیں لکھی ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ شاعر اپنے جمالیاتی احساس کی وجہ سے فطرت کی طرف مائل نہیں ہوتا بلکہ وہ اس کی حسین آغوش میں پہنچکر تھوڑی دیر کے لئے زندگی کے بوجھل لمحوں سے سبکدوش ہوجاتا ہے۔ غزل کے چند اشعار دیکھئے

با آب گفتم دردِ خود افسرد آب از دردِ من
برگل دمیدم آہ خود پژمرد از آہِ سردِ من

بر باد دادم رازِ خود نالید باد از رازِ من
در خاک کردم گردِ خود آتش گرفت از گردِ من

جز شاہ ماتِ رنج و غم و ضعی نہ در شطرنجِ من
جز ششدرِ رنج و محن خانی نہ اندر نردِ من

اس کے بعد رشید کی ان فطری نظموں کو دیکھئے جہاں شاعر حسنِ فطرت کی تعریف کرتے کرتے اچانک حسرت میں ڈوب جاتا ہے۔

بہار از دریغا کہ پایا نہ	دریغا کہ جاوید باما نہ
دریغا کہ چوں روزگارِ شباب	یک امروز ہستی د فردا نہ

(نو بہار)

اور ان شعروں کو ملاحظہ فرمائیے

خوشا برگی کہ بر سطح تو پوید	خوش آں ماہی کہ اعماق تو جوید
خنک سنگی کہ لبہائی تو بوسد	خنک بادی کہ گیسوی تو بوید

(آئینۂ سیال)

ایسی نظموں کے بعد رشید کی شاعری کا وہ حصہ آتا ہے جہاں معلوم ہوتا ہے وہ زندگی سے

فرار چاہتے ہیں مثلاً نظم "بر پُل" میں کہتے ہیں

شادم کنوں کہ بر سرِ ایں پُل نشستہ ام
وز روی خاکِ رشتۂ الفت گسستہ ام
گرچہ نرستہ ام بحقیقت ز روئے خاک
خرسند ایں قدر کہ بصورت برستہ ام

بر این بلند شاخہ لرزاں کنم نشاط
اکنوں کہ پائے خستہ و شہپر شکستہ ام

فرار کی یہ گھڑیاں پلک جھپکتے ختم ہوتی نظر آتی ہیں اور شاعر کہتا ہے

عمرے زپئی خیالِ بیہودہ شدیم | سودی نگرفتہ زود فرسودہ شدیم
از جامِ حیات لب نیالودہ ہنوز | از تہمتِ زندگانی آلودہ شدیم

رشید کی یہ پرسوز شاعری دل پر اثر کئے بغیر نہیں رہتی، اس کی وجہ خود ان کی زندگی اور شاعری میں نظر آتی ہے۔ جوانی کی تن آسانی کا زمانہ علم و فضل کی نذر ہو گیا۔ جو گھڑیاں خوشیاں لوٹنے میں بسر کی جاتی ہیں وہ انھوں نے "دود چراغ کھانے" میں کاٹیں اور پھر زمانہ کے ہاتھوں انھیں اچھا سلوک نہیں ملا۔ ان کے اشعار سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا دل زخموں سے اتنا چور ہے کہ مرہم کی تاب بھی نہیں لا سکتا۔

گر شعر سوزناک سرائیم عجب مدار | شمعِ نشاط مرد و از این زبانہ ماند

رشید یاسمی کی شاعری میں خارجیت کے ساتھ ساتھ بڑی رچی ہوئی داخلیت ملتی ہے۔ ان کے ہاں مطالعۂ کائنات کے ساتھ مطالعۂ نفس کو بھی بڑی اہمیت حاصل ہے۔ وہ کائنات کی ہر چیز کو نظرِ بصیرت سے دیکھتے ہیں اور اس سے ریاضتِ نفس اور جلارِ قلب کا سامان فراہم کرتے ہیں۔ اور یہی وجہ ہے کہ ان کی شاعری میں عشق کو بڑا دخل ہے عشق ہی حاصل زندگی اور عشق ہی معراج زندگی ہے، عشق ہی احترام انسانیت سکھاتا ہے اور عشق ہی عظمتِ انسانی کی بکھری ان پہنائیوں کو بروئے کار

لاتا ہے۔ کہتے ہیں:۔

گر زانکہ بدل پرتوی از مہر ندا ریم ‏ بیہودہ شب و روز و مہ و سال گذاریم
گر عشق کہ سرمایۂ ہستیِ من و تست ‏ بدرو و کند ما و تو یک مشت غباریم
آنجا کہ متاعِ دو جہاں عرض نمایند ‏ گر عشق بباز ار نیا ریم چہ آریم

(ارمغان فرصت)

زندگی کی تمام مصیبتوں کی بنیادی وجہ یہی ہے کہ ہم اس مقدس جذبہ سے محروم ہیں۔

درمانِ تو آنست کہ افسردہ دلت را ‏ روزی دو سہ در بوتۂ عشقے بگذاری
ایں گیتیِ تاریک ہمہ روشن بینی ‏ روزی کہ دلِ خویش ازاں بوتہ براری

(ارمغان فرصت)

یہی عشق ہے جو انسان پر اس کی بیکراں عظمت کو بے نقاب کرتا ہے۔ اور کائنات کی پہنائیوں کے مقابلہ میں اسے احساسِ کمتری نہیں دلاتا۔ نظم "دو آسمان" میں شاعر پہلے آسمانِ دنیا کی وسعت اور ستاروں کی رفعت دیکھ کر متحیر ہو جاتا ہے۔ پھر کہتا ہے:۔

ستارگان کہ بہ قیاس ما بزرگانند
اگر چہ نیک عظیم اند سخت حیرانند
عظیم و تند و تابان و روشن اند و بلند
ولے چو درنگری پست تر ز انسانند
بہ صورتِ آدمیاں گرچہ کوتہ اند و حقیر
بمعنی اند ز اختر فزوں کہ می دانند
خوش آنکساں کہ چو اخترحضیضِ جوی نیند
ہمیشہ جانب اوجِ کمال پویانند

پھر شاعر اس آسمانِ ظاہر کا مقابلہ آسمانِ باطن سے کرتا ہے جس کی رفعت اور وسعت کی

کوئی حد نہیں اور جو زمان و مکان کی حد بندیوں سے بالا اور سکون و امنیت کا منبع ہے۔ اس آسمانِ باطن کی شان سنئے :۔

چہ آسمانی فارغ ز تنگنای مکان | چہ آسمانی امین ز انقلاب زمان
بجای بیم درو امن و جای وحشت امن | بجای جنگ درو صلح و جای عجز تواں

(دور آسمان)

عشق کی اس منزل پر پہنچکر جسے شاعر عالمِ بیخودی سے تعبیر کرتا ہے انسان کو وہ روحانی تسکین ملتی ہے جسے مادی نعمتیں کبھی نہیں فراہم کرسکتیں۔ رشید کا یہی عرفانی نظریہ ہے جو بیسویں صدی کے تمام ترقی پسند شاعروں سے انھیں ممتاز کرتا ہے۔ یہاں پہنچکر انسان کائنات کے ذرے ذرے سے لطف اندوز ہوتا ہے اور فطرت کا حقیقی سرور اس کے قدموں میں لوٹتا ہے۔

هر ذره که جنبد با او کنم نشاط | هر قطره که غلطد با وی شوم روان
با شاخ در سرورم و با باد در سماع | با آب در خروشم و با سنگ در فغان

(زبہیل)

پرواز گاه من نبود بستهٔ حدود | بے مانعے بتازم در عرصهٔ وجود
تا وقتے نکرده و خود را انجسته ام | با عیش در دوامم و با ناز در خلود

(زبہیل)

اور آخر کار :۔

چون عشق جاودانه بماند مرا چه غم | گر این تنِ رشید دمی ماند یا نماند

یہ مشاہدۂ دل اور عرفان نفس رشید کی شاعری میں بڑی اہمیت رکھتا ہے ان کی بیانیہ شاعری کے ظاہری مطالب پر نہ جائیے۔ یہ دیکھئے کہ شاعر ان علامتوں (Symbols) سے نفس انسانی کی کن خصوصیتوں کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ اگر آپ ان کی شاعری سے یہ علامتیت الگ کردیں گے تو ان کی شاعری کا مقصد بہت حد تک فوت ہو جائے گا۔ یہی وجہ ہے کہ شاعر

مختلف بیانیہ نظموں میں فطرت کے مظاہر کو کسی نہ کسی روحانی یا نفسیاتی خصوصیت سے ہم آہنگ کرتا ہے۔ مثلاً نظم "ماہی جوئی" میں ایک پر سکون حوض کا نقشہ کھینچا گیا ہے، رات کا وقت ہے، حوض ساکن ہے، ستاروں اور شاخوں کا حوض میں عکس پڑ رہا ہے کبھی کبھی کوئی مچھلی حوض کی خاموش سطح میں اضطراب پیدا کر دیتی ہے اور ہلکی ہلکی لہریں دیر تک سطح آب کو بے کل رکھتی ہیں اب شاعر کہتا ہے

ہوس چو ماہی در دل آبدان آرام است
ستارہ نکہتِ صافی و موج او بام است

اب تک رشید کی شاعری کا جو تجزیہ کیا گیا اس سے ممکن ہے یہ خیال پیدا ہو کہ رشید محض ایک Ivory towerا شاعر ہے جسے موجودہ زندگی کی مادی کشاکشوں سے کوئی تعلق نہیں، اور جو زندگی سے فرار کا خواہاں ہے، کیونکہ اس کے پاس محرومی اور مایوسی کے سوا کچھ نہیں۔ لیکن یہ حقیقت نہیں۔ رشید نے زندگی کا گہرا مطالعہ کیا ہے ان کا زمانہ وہ تھا جب کہ صدہا سال سے چھایا ہوا روحانیت اور جذباتیت کا کہرا ایران سے چھٹ رہا تھا اور مادیت اور عقلیت کی روشنی تیزی سے پھیل رہی تھی۔ انھوں نے زندگی کے نئے زاویے کو سراہا لیکن زمام حیات دماغ کے بجائے دل ہی کے حوالہ کی۔ ان کی شاعری میں غم ہے، قنوطیت نہیں، سوز ہے افسردگی نہیں، حسرت ہے، مایوسی نہیں۔ اس میں شک نہیں کہ اور ترقی پسند ادیبوں کی طرح ان کے ہاں پر جوش نعرے نہیں ان کے انداز بیان کی نرم روانی اس کی متحمل بھی نہیں ہو سکتی تھی۔ مگر انھوں نے زندگی کے تقاضوں سے منہ نہیں موڑا۔ ان کی شاعری گلزار میں بہنے والی جوئے نغمہ خواں ہے اور اس میں بڑی لطیف اور دل آویز لہریں ہیں۔ یہ اشعار ملاحظہ فرمایئے۔

دلا خرمی کن دریں خرمی — کم از خاک و از سنگ خارا نہ
غنیمت شمر عمر در نو بہار — کہ تو نیز ہموارہ با نہ دنو بہار را

دین کارخانہ ہیچ نیاساید از عمل ‎ ‎ باقی است کارگرچہ بس کارگر گذشت

ہر ذرہ کہ بینی از اجزائے کائنات ‎ ‎ ہم رنجبر بیامد وہم رنجبر گذشت

ہیں امروز لیکن کار امروز ‎ ‎ کہ فردا از برای کار فرداست

وہ زندگی میں سکون ضرور چاہتے ہیں مگر ایسا سکون جو اپنے دامن میں اضطراب لئے ہوئے ہو۔

شادم کہ در طبیعت این پل قرار نیست

کاندر مکانِ ثابتِ کس کامگار نیست۔

تانیست جنبشِ زسکون نیست لذتے

ہر چیز جز بجلوۂ ضد آشکار نیست

جب زندگی میں غم وطرب کا چکر چلتا رہتا ہے تو غم پارینہ یا فکر آیندہ میں گھل گھل کر زندگی کے قیمتی لمحات کیوں ضائع کئے جائیں۔

آن بہ کہ غنیمت شمریم عشرت امروز

آگہ نتواں بود کہ چوں است سرانجام

ہر جام پر از شہد کہ در وقت نوشند

چوں وقت بشد زہر شود شہد در آں جام

(اغتنام فرصت)

لیکن رشید کو تن آسانی اور نرم روی پسند نہیں جس دل میں سوز نہ ہو وہ دل ہی کیا۔ زندگی غم وکرب کی چٹانوں سے ٹکرائے بغیر کیسے معراج حاصل کر سکتی ہے۔ اپنی مثنوی "رنجہا" میں کہتے ہیں۔ رنج وغم ہی سے انسانی ہستی میں رفعت اور عظمت آتی ہے۔

رنجہا آموزگارانِ دلند ‎ ‎ ہر کمالِ را نخستین منزلند

کی بیاموزد بی خونِ جگر ‎ ‎ دانشِ گر طالبی، خونی بخور

عشق را آن روز شناسی درست　　　　کہ ازو بس رنج و غم بینی درست

رشید کے انداز بیان کی سب سے بڑی خوبی آسان بیانی ہے۔ ان کی نظم ہو یا غزل، قطعہ ہو یا رباعی معلوم ہوتا ہے فکر شعر نے کبھی ان کے ماتھے پر بل نہیں ڈالا۔ غالب کی طرح وہ "دود چراغ کے تریاکی" نہیں معلوم ہوتے، میرا مطلب یہ نہیں کہ ان کی شاعری میں ریاضت کو دخل نہیں یا وہ ہلکی پھلکی ہے، ان کے اشعار سے معلوم ہوتا ہے کہ شاعر کو ایسا ذہنی سکون اور قدرت کلام حاصل ہے کہ جذبات و خیالات کی یورش کبھی اسے مضطر (Tense) نہیں کرتی۔ اور وہ جو کچھ کہنا چاہتا ہے اسی آسانی اور روانی سے کہتا جاتا ہے۔ یہاں نہ تو فنکارانہ جدت طرازیاں ہیں اور نہ الفاظ و خیال کی صنعت گری۔ سیدھا سادا خیال ہے اور سیدھی سادی زبان۔ پھر بھی معشوق کی بے نام ادا کی طرح ان کی باتیں دل میں چبھی جاتی ہیں۔ دو چار شعر دیکھئے۔

در لب غنچہ ہائے شگفتہ　　　　بو و شبنم چو در ناسفتہ
یا چو اقرار عشق در لب تو　　　　ماندہ از شرم و ناز ناگفتہ　　(دیا د)

مست دیدی ہر آنچہ دیدی چشم　　　　کز دو چشم تو خوردہ بود شراب
بحر بار ا گذار ہا باشد　　　　عشق را نیست، راستی، پایاب　　(دیاد)

اور تعجب تو یہ ہے کہ یہ گھلاوٹ اور گنگناہٹ غزلوں سے کہیں زیادہ نظموں میں ہے۔

کسے کہ تابش اختر در آب می بیند　　　　چو مفلس است کہ گوہر بخواب می بیند
بر آبدان چو وزد باد تند پنداری　　　　کہ خواب ہائے پر از اضطراب می بیند
خمیدہ شاخۂ نسرین بدخترے ماند　　　　کہ بخت خویشتن اندر کتاب می بیند

(ماہی ہوس)

رشید کے انداز بیان کی اس نرم روی اور میٹھی نغمگی نے ان کی نظموں میں تغزل کی بڑی لطیف کیفیت پیدا کر دی ہے اور اس تغزل نے ان کی شاعری میں عرفان نفس، گداز قلب اور سوز و ساز کی کیفیت رچا دی ہے۔ کہنے کو تو رشید نے نظموں کے علاوہ غزلیں بھی لکھی ہیں مگر ان کی نظموں میں جو رعنائی

ہے اس سے غزلیں عموماً محروم ہیں۔ نظموں کے یہ اشعار ملاحظہ فرمائیے جن میں تغزل بھی ہے اور آفاقیت بھی:۔

نسیم آنجہاں بگذرد در چمن | کہ لہر لہر بجھر گان در قلوب

بید مجنوں کی بکھری ہوئی زلفیں دیکھ کر شاعر کا تخیل کہاں پہنچتا ہے۔

ہست شیریں کہ بشوید تن در چشمہ آب | خسروش بیند واز شرم کند موی حجاب
یا یکی شوخ فرشتہ است کہ در گردش شب | روز دریافتہ او راز برفتہ است بخواب

(صبحانۂ شاعر)

گر عشق کہ سرمایۂ ہستی من و تست | بر روی کند ما و تو یک مشت غباریم
آنجا کہ متاعِ دوجہاں عرض نمایند | گر عشق ببازار نیاریم چہ آریم

(اغتنام فرصت)

ہر جام پر از شہد کہ در وقت ننوشند | چوں وقت بشد زہر شود شہد در آں جام
ناگہاں مرگ کشد فریاد | چوں ہراسیدہ کودکی در خواب
واں نواہای مادرانہ باز | آرد او را دوبارہ در سرِ خواب (شبی در جنگل)

نظم "تقویم" تو غزلیت سے بھرپور ہے، شاعر پچھلے سال کی تقویم دیکھ کر عجیب حسرت سے بیتی ہوئی زندگی کو یاد کرتا ہے۔

ہزار صید گذر کرد و من یکے نزدم | ہزار گونہ خبر بود و من خبر نشدم
برفت سال و من ذرہ خوب تر نشدم | دگر شدم بعیان و نہاں دگر نشدم
چو ماہیان کہ بہ آب اندراند و تشنہ لبند | غریق عمرم و از ہجر عمر بہ یا لم
زجاں عزیز تر است آنچہ ماند از اجباب | کہ گل چو در گذرد یادگار اوست گلاب
چنانکہ طے کنم اوراق گاہنامۂ خویش | مرا زماں کند اوراق زندگانی طے
برفت یوسف عمری بکمترین ثمنی | مرا نماند از و جز دریدہ پیرہنی

همه چیز جهان پیری پذیرد　　بجز فرد اکه او همواره برناست　(فردا)

اس کا یہ مطلب نہیں کہ رشید کی غزلوں میں سوز و ساز کے نشتر نہیں۔ یہ غزل ملاحظہ فرمائیے:-

شد زدستم کار و کاری بہ نشد　　پشت من بشکست و یاری برنخاست
از ازل در لالہ زار روزگار　　چون دل من داغداری برنخاست
شد بہار زندگی و زبلبلے　　نغمہ از شاخساری برنخاست

سوز و گداز کی وہ لہر جو نظموں میں بڑی معتدل ہے غزلوں میں اور تیز ہو جاتی ہے۔

من نمی گویم کہ بیش از دیدنت دل غم نداشت　　لیک رنج و درد و اندوہ و حزن باہم نداشت
گر غمی خوردی غمی بودی کہ پایان داشتی　　این چنین کامروز می بینی غم عالم نداشت
ہزار نیش نہاں کردہ اند در ہر نوش　　زمانہ خوانِ سعادت برایگان ننہاد
درون پردہ ندانم چہ رازہاست کہ کس　　نظر نکرد کہ انگشت بر دہان ننہاد

غزلوں کی یہ آسان بیانی ہمیں اردو میں مصحفی اور حسرت کی یاد دلاتی ہے۔

درون سینہ مشتی خاک و خون دیدم بنام دل　　زحیرت کیمیائی کردم ازاین خاک زر کردم
چہ جوئی جام جم گیتی ہمہ رنج است و ناکامی　　من اینک بس پشیمانم کہ اندر وی نظر کردم
ما را بگفتن آری وز ناز لب ببندی　　شوق و وصال بخشی پائی طلب ببندی
بالی اگر ببخشی، دامی براہ گذاری　　بزمی اگر بچینی، دست طرب ببندی

ان اشعار سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ رشید یاسمی کی شاعری واقعی کچھ ایسی خوبیاں رکھتی ہے جس کی نظیر جدید فارسی ادب میں کم ملتی ہے۔

ادبیات

غزل

جناب الم مظفر نگری

دونوں عالم میں ہے ہر درد کا درماں ہونا
نشترِ عشق کا پیوستِ رگِ جاں ہونا

یہ گل و لالہ کا صد چاک گریباں ہونا
پردے پردے میں جنوں کا ہے نمایاں ہونا

اک نظر سے بھی دو عالم کے تجمل کو نہ دیکھ
یہ بھی ہے معتقدِ خوابِ پریشاں ہونا

تبصرہ وسعتِ کونین پہ کرنے والے
ایک ذرے کا بھی ممکن نہیں عرفاں ہونا

ہم دکھا دیں گے کبھی جوشِ جنوں کا اعجاز
ہر گلستاں کو سکھا دیں گے بیاباں ہونا

ذہنِ انساں کا ہوا کرتا ہے وہ ایک فریب
مشکلوں کا جسے کہہ دیتے ہیں آساں ہونا

میں ہوں پروردۂ صد عیشِ چمن میرے لئے
سخت مشکل ہے ابھی خوگرِ زنداں ہونا

ان کو آرائشِ جلوہ سے کہاں تھی فرصت
کس نے دیکھا نگہِ شوق کا حیراں ہونا

کس کو آتا ہے دلِ خوگرِ پیکاں کے سوا
یوں حریفِ خلشِ جنبشِ مژگاں ہونا

اُن کی زلفوں نے مری وحشتِ دل سے سیکھا
خود سنور جانا کبھی خود ہی پریشاں ہونا

میرے غم خانے میں کب دیکھئے وہ شام آئے
جس کی تقدیر میں ہے صبحِ گلستاں ہونا

فطرتِ عشق کی اک خاص ادا ہے یہ بھی
کر کے تنظیمِ وفا آپ پریشاں ہونا

ایک دن وجد میں لے آئے گا دو عالم کو
بھیگی راتوں میں محبت کا غزلخواں ہونا

دل بہلنے لگا زنجیر کے نالوں سے الم
اب تو آساں ہے مجھے خوگرِ زنداں ہونا

تبصرے

مسلم ثقافت ہندوستان میں | از:۔ جناب عبدالمجید صاحب سالک۔ تقطیع متوسط ضخامت ۱۱،
صفحات کتابت وطباعت بہتر قیمت عہ دس روپیہ پتہ:۔ ادارہ ثقافت اسلامیہ کلب روڈ لاہور
(پاکستان)

مسلمان اگرچہ ہندوستان میں فاتح کی حیثیت سے آئے لیکن اس ملک کی آب وہوا۔ فضا اور ماحول کی کشش کا یہ اثر تھا کہ یہیں رس بس گئے اور اپنے مرزبوم کو چھوڑ کر اسی کو اپنا وطن بنا لیا، پھر چونکہ مسلمان اُس عہد کی سب سے زیادہ ترقی یافتہ اور مہذب قوم تھے اس لئے انھوں نے زندگی کے ہر شعبہ میں اس ملک کو ترقی دی، اس کے طبعی حسن کو نکھارا۔ بنایا اور سنوارا۔ اور چونکہ مغرب اور شمال کی راہ سے آنے والے مسلمان مختلف جغرافیائی قومیتیں رکھتے تھے، یعنی اس میں عرب بھی تھے اور ترک بھی، ایرانی بھی تھے اور افغانی بھی اور ہندوستان خود ایک بڑی تہذیب۔ فلسفہ اور عظیم روایات کا ملک تھا اس لئے ان سب کے اجتماع اور باہمی جذب وانجذاب کا نتیجہ یہ ہوا کہ یہاں ایک خاص کلچر اور ثقافت نے جنم لیا جس پر اگرچہ لیبل مسلم ثقافت کا لگا ہوا تھا لیکن وہ اپنی طبیعت اور فطرت کے اعتبار سے گوناگوں اور بوقلمون تھی جس میں عربی، ایرانی ترک اور ہندوستانی رنگوں کی آمیزش تھی۔ اگرچہ یہ مسلم ثقافت آج حرف پارینہ ہوگئی ہے لیکن اس کے آثار ونشواہد اب بھی تعمیرات۔ فنون لطیفہ۔ رسم ورواج۔ فکر ونظر۔ معاشرت اور سماج میں دیکھے جا سکتے ہیں۔ زیر نظر کتاب میں لائق مصنف نے جو اردو زبان کے نامور ادیب اور مشہور صحافی ہیں اس مسلم ثقافت کی داستان بڑی تفصیل سے دلچسپ وشگفتہ زبان میں سنائی ہے۔ شروع کے ابواب میں انھوں نے مسلمانوں کی آمد سے پہلے ہندوستان کی جو سیاسی سماجی اور مذہبی حالت

تھی اس کا جائزہ لیا ہے اور پھر اسلام کی مختلف اجتماعی، اخلاقی اور دینی تعلیمات کو مختصراً بیان کر کے مسلم کلچر کے اصل مذہبی اور ذہنی پس منظر کو نمایاں کیا ہے۔ اس کے بعد اس کلچر نے ہندوستان کی زندگی کے مختلف شعبوں پر جو اثرات کئے ہیں ان کو الگ الگ متعدد ابواب کے ماتحت بیان کیا ہے چنانچہ تیسرے باب میں مسلمانوں کا عسکری اور سیاسی نظم ونسق۔ چوتھے میں علوم وفنون کی اشاعت۔ پانچویں میں فنون لطیفہ جس میں فن تعمیر، خطاطی، مصوری، موسیقی اور مکانات کی زیبائش و آرائش سب شامل ہیں۔ چھٹے میں معاشرت اور سماج، ساتویں میں مذاہب۔ آٹھویں میں زبانوں کی خدمت۔ نویں میں دور تجدید و اصلاح جو حضرت شاہ ولی اللہ الدھلوی کے عہد سے شروع ہوتا ہے اور دسویں باب میں عوامی زندگی پر بحث کی ہے اگرچہ یہ کتاب دس ابواب پر مشتمل ہے لیکن ہر باب کے ماتحت متعدد فصلیں ہیں جن میں متعلقہ باب کے موضوع بحث کے مختلف گوشوں اور پہلوؤں پر سیر حاصل گفتگو کی گئی ہے اور اس طرح یہ کتاب سات سو سے زیادہ صفحات میں ختم ہوئی ہے۔ لائق مصنف کی محنت اور عرق ریزی لائق داد و تحسین ہے کہ ایک ایسی کتاب اردو میں عالم وجود میں آگئی جس کی اس وقت سخت ضرورت تھی۔ ظاہر ہے کہ اتنی ضخیم کتاب اور اسی قدر متنوع موضوع پر اور وہ بھی ایک ہی مصنف کے قلم سے خامیوں اور نقائص سے بالکل پاک نہیں ہوسکتی چنانچہ وہ اس میں بھی ہیں۔ اس سلسلہ میں سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ مصنف نے زیادہ تر انھیں مسلمان حکومتوں اور ان کے کارناموں کا ذکر کیا ہے جو شمالی ہند میں قائم ہوئیں حالانکہ دکن اور گجرات و مالوہ میں جو سلطنتیں قائم ہوئیں ہندوستان کی ثقافتی ترقی میں ان کا بھی کچھ کم حصہ نہیں ہے بلکہ ان کی مستقل ایک عظیم تاریخ ہے۔ مصنف نے ان سلطنتوں کا ذکر بہت ہی سرسری کیا ہے۔ بہمنی خاندان پر صرف دو صفحہ لکھے ہیں اور وہ بھی چونکہ تاریخ فرشتہ کی روایت پر مبنی ہیں اس لئے اس خاندان کی پیدائش اور اس کے بانی کی شخصیت سے متعلق ایسی باتیں قلم سے نکل گئی ہیں جن کی اب تحقیق جدید کی روشنی میں تغلیط ہو چکی ہے۔ پھر کہیں کہیں بیان میں بھی مسامحت ہو گئی ہے۔ مثلاً صفحہ ۸۶ پر البیرونی کا نام ابوریحان خوارزمی لکھا ہے اور اسی کے

بعد ہی صفحہ ۸۰ پر اسے البیرونی لکھا ہے اس سے اور دونوں جگہ جو عبارت ہے اُس سے یہ دھوکا ہوتا ہے کہ یہ دو مختلف شخصیتیں تھیں۔ حالانکہ دونوں کا مصداق ایک ہی شخص ہے۔ علاوہ بریں ابوریحان کو خوارزمی کہنا صحیح نہیں۔ کیونکہ اس کو البیرونی کہنے کی وجہ ہی یہ ہے کہ وہ خوارزم سے باہر پیدا ہوا تھا۔ بہر حال ان معمولی فروگذاشتوں کے باوجود کتاب کے مفید اور پُر از معلومات ہونے میں شبہہ نہیں۔ ہر صاحب ذوق کو اس کا مطالعہ کرنا چاہیے۔

اسلام اور موسیقی از مولانا شاہ محمد جعفر ندوی۔ تقطیع متوسط ضخامت ۲۱۶ صفحات۔ کتابت وطباعت بہتر قیمت تین روپیہ چار آنہ پتہ:- ادارۂ ثقافت اسلامیہ کلب روڈ لاہور (پاکستان)

کتاب کے نام سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس میں موسیقی کی اسلامی اور شرعی حیثیت پر گفتگو ہوگی اور در حقیقت ہے بھی لیکن مصنف مقصد تحریر یں لکھتے ہیں "ہمیں اس موضوع پر جو کچھ بحث کرنی ہر اس کا بڑا حصّہ ثقافتی (کلچرل) ہے یعنی یہ دکھانا ہے کہ عام طور پر مسلمانوں کا اس سے کیا ربط رہا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ ربط کہیں تو یکسر مفقود ہوگا اور کہیں حدِ جواز کے اندر ہوگا اور کہیں اس سے باہر بھی۔ ہم ان سب کا ذکر کریں گے"۔ چنانچہ موصوف نے ابتدا میں یہ دکھانے کے بعد کہ فطرت اور قرآن مجید کا جمالیات سے کیا تعلق ہے۔ موسیقی کی مختلف صورتوں، اور شکلوں پر مفصل گفتگو کی ہے اور اُن کے متعلق علم اور عمل کے اعتبار سے مسلمانوں کے مختلف طبقات میں عہد بعہد جو اختلاف رہا ہے اس کو بیان کیا ہے اس طرح یہ کتاب جہاں تک موسیقی کے ساتھ مسلمانوں کا تعلق رہا ہے اس موضوع پر معلومات کا اچھا مجموعہ ہے۔ اگرچہ مولانا نے اس معاملہ میں اپنے آپ کو غیر جانبدار رکھا ہے اور بعض فقہی تنقیحات کے ذریعہ موسیقی کی غیر مشروط حمایت بھی نہیں کی ہے۔ لیکن اس معاملہ میں اُن کا رجحان زیادہ تر جواز میں توسع کی طرف ہے اور یہ امر کتاب میں جگہ جگہ نمایاں ہے اس لئے ہم عرض کریں گے کہ ظاہر ہے موسیقی سے لطف اندوز ہونا فرض یا واجب تو نہیں ہے۔ زیادہ سے زیادہ مباح ہی ہے اس لئے مولانا خود غور فرمائیں کہ ایک ایسے زمانہ میں جب کہ رقص و موسیقی (اور موسیقی بھی وہ نہیں جس کا ذکر اس کتاب میں ہے بلکہ

آجکل کی عریانی) کو ثقافت اور تہذیب کا لازمہ مان لیا گیا ہے اور دوسری قوموں کے ساتھ مسلمان بھی اس رو میں بہتے جا رہے ہیں۔ کیا مسلمان جیسی پست ماندہ قوم کو جس کو تعمیر ملت کے ہزاروں کام کرنے ہیں۔ موسیقی جیسی چیزوں میں الجھانا اور نہ صرف اس کے جواز پر بلکہ استحسان پر وعظ کرنا کسی طرح بھی ملی امانت و دیانت اور قومی غیرت وحمیت کا تقاضا ہو سکتا ہے۔ مولانا کی نظر سے اقبال کا یہ شعر ضرور گذرا ہوگا۔

یہ زور دست و ضربت کاری کا ہے مقام
میدان جنگ میں نہ طلب کر نوائے چنگ

پھر ان کو یہ بھی معلوم ہوگا کہ فقہاء کے یہاں ایک مستقل اصول "سد الباب الذرائع" ہے ان سب چیزوں کے پیش نظر انھیں سوچنا چاہیئے کہ اس وقت اسلامی اور ملی و قومی مصلحت کا تقاضا کیا ہے؟ موسیقی کی اس تشدد و مد کے ساتھ حمایت کرنا یا "طاؤس و رباب" کے بجائے "شمشیر و سنان اوّل" کا سبق پڑھانا۔

چار مقالے | از جناب محمد فضل الرحمن صاحب مرحوم تقطیع خورد ضخامت ۱۳۲ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت درج نہیں مطبوعہ لیبل لیتھو پریس۔ ارمنہ روڈ۔ پٹنہ ۴

محمد فضل الرحمن صاحب پروفیسر کلیم الدین احمد کے ساتھیوں میں بڑے لائق و قابل اور فاضل شخص تھے۔ موصوف اگرچہ انگریزی ادب کے آدمی تھے لیکن اردو کا بھی بہت لطیف اور ستھرا ذوق رکھتے تھے۔ یہ کتاب انھیں کے چند مضامین کا مجموعہ ہے جو ان کی وفات کے بعد شائع ہوا ہے۔ اس میں پہلا مضمون "مقدمہ" ہے جو کلیم الدین احمد صاحب کی مشہور و معروف کتاب کے مقدمہ کے طور پر لکھا گیا تھا۔ اس کے بعد زبان کی تاریخ۔ "فلسفۂ برگسو" اور روایات تین مقالات ہیں جو سب کے سب بے حد پر مغز اور بصیرت افروز ہیں۔ شروع میں پروفیسر سید حسن صاحب نے "تعارف" کے نام سے اور پھر ڈاکٹر کلیم الدین احمد نے "پیش لفظ" کے عنوان سے مرحوم کی شخصیت اور ان کے علم و فضل سے متعلق اپنے تاثرات لکھے ہیں۔ اردو زبان و ادب کے ہر طالب علم کو ان مضامین کا

مطالعہ کرنا چاہیے۔

دکھنی ہندو اور اردو از جناب نصیر الدین صاحب ہاشمی تقطیع خورد ضخامت ۲۰۸ صفحات کتابت
و طباعت بہتر قیمت ہے پتہ: سب رس کتاب گھر ادارۂ ادبیات اردو خیریت آباد حیدرآباد دکن

شمالی ہند کی طرح جنوبی ہند میں اور خصوصاً حیدرآباد میں اردو زبان عوام و خواص کی تہذیبی ثقافتی اور عام بول چال کی زبان ہے اس میں ہندو اور مسلمان دونوں نے یکساں دلچسپی لی اور اس کی آبیاری میں برابر کا حصہ لیا۔ چنانچہ مسلمانوں کے دوش بدوش ہندوؤں میں بھی اردو زبان کے بڑے بڑے شعراء اور ادیب۔ مقرر، اور اخبار نویس پیدا ہوئے جن کے کارنامے دکن میں اردو کی تاریخ کے زریں صفحات ہیں۔ لیکن ان کے کارنامے پراگندہ تھے اور ان میں سے بہتیرے تو ایسے گمنام تھے کہ باہر والوں کا کیا ذکر خود حیدرآباد میں بھی انھیں کم ہی لوگ جانتے ہوں گے۔ بڑی خوشی کی بات ہے کہ اردو زبان کے نامور محقق اور مصنف جناب ہاشمی صاحب نے اس طرف توجہ کی اور حسب معمول بڑی تلاش و جستجو کے بعد یہ مستند تذکرہ مرتب کر دیا۔ ہاشمی صاحب نے دکن میں اردو کی تاریخ کو سات ادوار پر تقسیم کر کے کتاب کو دو حصوں پر منقسم کیا ہے۔ پہلے حصہ میں دور بدور ہندو شعرا اور شاعرات کا تذکرہ اور ان کا نمونہ کلام درج کیا ہے اور دوسرے حصہ میں ان ہندوؤں کا تذکرہ ہے جو اردو زبان میں لکھتے پڑھتے اور تقریر کرتے تھے۔ چونکہ اردو میں نثر نویسی کا آغاز بہت بعد میں ہوا ہے اس لئے کتاب کا یہ حصہ پانچویں دور سے شروع ہوتا ہے اس جلد میں ہندو اخبار نویس جنھوں نے جامعہ عثمانیہ کے تعلق سے مختلف مضامین پر مقالات لکھے ہیں یا اردو میں تقریریں کی ہیں یا کسی اور طرح اس زبان سے اپنی دلچسپی کا اظہار کیا ہے اُن سب کا تذکرہ آگیا ہے۔ ہاشمی صاحب نے اس سلسلہ میں پنڈت رتن ناتھ سرشار کو بھی شامل کر لیا ہے۔ کیونکہ آخر عمر میں وہ حیدرآباد میں ملازم ہو گئے تھے اور سنہ ۱۹۰۲ء میں وہیں انتقال کیا۔ ممکن ہے لکھنؤ والوں کو اس پر اعتراض ہو لیکن ہاشمی صاحب لکھ سکتے ہیں کہ غالب آگرہ میں پیدا ہوئے اور مرے دلی میں تو دہلوی ہی کہلاتے ہیں اس لئے سرشار بھی حیدرآبادی کہلائے جا سکتے ہیں زبان و بیان کی خوبی اور معلومات کے اسناد کے لئے لائق مصنف کا نام سب سے بڑی ضمانت ہے۔ شروع میں جناب بی رام کرشنا راؤ صاحب گورنر کیرلا اور پروفیسر عبدالقادر سروری صاحب کے قلم سے مختصر پیش لفظ اور مقدمہ ہیں جس میں

برہان

جلد ۴۲ شمارہ ۶

جون ۱۹۵۹ء مطابق ذی الحجہ ۱۳۷۸ھ

فہرست مضامین

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

نظرات

پچھلے دنوں ملک کے مختلف گوشوں میں جو فرقہ وارانہ فسادات ہوئے ہیں انھوں نے ہر محبِ ملک و قوم کی توجہ کو اپنی طرف جذب کر لیا ہے، یہ لوگ اس بات کا یقین رکھتے ہیں کہ اگر ملک میں فرقہ وارانہ منافرت اور کشیدگی کا یہی عالم رہا تو چاہے زرعی اور اقتصادی اعتبار سے ملک کتنا ہی خوش حال ہو جائے بہر حال ملک میں استحکام پیدا نہیں ہوگا۔ اور اس صورت میں ملک کو کسی بیرونی دشمن سے اس درجہ خطرہ نہیں ہوگا جتنا کہ خود آپس کی پھوٹ اور افتراق سے ہوگا اس صورتِ حال کو ختم کرنے کے لئے ملک کے اربابِ فکر و نظر مختلف تجویزیں پیش کر رہے ہیں جمعیۃ علمائے ہند نے مجلس عاملہ کے گذشتہ جلسہ میں مختلف فرقوں کے اک کنونشن کی تجویز منظور کی ہے اور ساتھ ہی کانگرس کے نام ایک محضر نامہ بھی بھیجا ہے۔ شری جے پرکاش نراین اور اچاریہ ونوبھاوے نے ہزاروں کی تعداد میں ایسے رضاکار بھرتی کرنے کا ارادہ ظاہر کیا ہے جو ملک کے مختلف حصوں میں فرقہ وارانہ اتحاد و یگانگت پیدا کرنے کی کوشش کریں گے۔ کسی نے اس ناخوش گوار صورتِ حال کو ختم کرنے کے لئے حکومت کو اس کا فرض یاد دلایا ہے اور کسی نے اکثریت اور اقلیت سے الگ الگ پند و نصیحت کی باتیں کی ہیں۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس سلسلہ میں سب سے اہم اور بنیادی بات جو کرنے کی ہے اور جس سے صحیح معنی میں فرقہ وارانہ اتحاد و یگانگت پیدا ہو سکتی ہے اُس کی طرف ابھی تک کسی کا دھیان نہیں گیا ہے۔

اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ موجودہ فرقہ وارانہ صورتِ حال اچانک یوں ہی پیدا نہیں ہو گئی ہے۔ بلکہ یہ بہت سے اسباب و عوامل کا طبعی نتیجہ ہے۔ ان اسباب و عوامل

کا تجزیہ کیا جائے تو صاف معلوم ہوگا کہ "انگریزوں نے پھوٹ ڈالو اور حکومت کرو"
کی جو پالیسی اختیار کر رکھی تھی وہ اصل سرچشمہ ہے جس سے یہ تمام فسادات پیدا ہوئے
ہیں، انگریزوں نے اس پالیسی کو عملی شکل دینے کے لئے کیا کچھ نہیں کیا؟ انھوں
نے ہندوستان کے قرون وسطیٰ کی غلط سلط تاریخیں لکھوائیں۔ نصاب کے لئے ایسی
کتابیں مرتب کرائیں جن کو پڑھ کر ہندو اور مسلمان ایک دوسرے کو شک اور شبہ کی
نظر سے دیکھنے لگیں۔ اُردو اور ہندی کا نزاع پیدا کیا۔ باجہ اور گائے کا قصہ در قضیہ
کھڑا کیا اور ہندو مسلم فسادات کے لئے فضا ہموار کی، انگریزوں کی یہ پالیسی کس قدر
کامیاب رہی؟ اس کا اندازہ صرف اسی ایک بات سے ہو سکتا ہے کہ ۱۵ راگست ۱۹۴۷ء
کو صدیوں سے ایک ساتھ رہنے والے بھائی یک بیک ایک دوسرے کے لئے غیر ملکی اور
اجنبی بن گئے اور ٹھیک اس وقت جب کہ ایک دوسرے کے محلے میں سے گذر بھی نہیں سکتا
تھا۔ انگریز تن تنہا پورے ملک میں بے خوف و خطر پھرتا تھا۔ یہاں دونوں فریق ایک
دوسرے کے ہاتوں خون کے دریا میں غوطے کھا رہے تھے اور دوسری طرف انگریز
تھا جس کی نکسیر بھی نہیں پھوٹی تھی۔

ملک کی آزادی اور حکومت کے سیکولر اور جمہوری ہونے کے بعد سب سے اہم مسئلہ جس
پر فوری توجہ کرنی چاہئے تھی وہ یہی تھا کہ کس طرح ہندو اور مسلمانوں میں اور ان کے علاوہ
دوسرے فرقہ کے لوگوں میں اور اکثریت میں یگانگت اور یکجہتی کا احساس پیدا کیا جائے
اور سالہائے دراز کی مسلسل کوششوں کے بعد انگریز نے جو زہر قومیت متحدہ کے جسم
میں پھیلا دیا تھا اُس کا تریاق مہیا کیا جائے اس سلسلہ میں ضرورت تھی کہ انگریز نے جو
کچھ کیا تھا اس کا توڑ پیدا کیا جاتا یعنی ملک میں فوراً نصابِ تعلیم کے لئے ایسی کتابیں لکھوائی
جاتیں اور ان کو رائج کیا جاتا جن میں اکثریت کے مذہبی پیشواؤں کے ساتھ مسلمانوں کے بھی
بزرگوں اور اسلامی تعلیمات کا ذکر اس انداز میں ہوتا کہ اسے پڑھ کر نئی نسل کے دل میں مسلمانوں
کے متعلق احترام کے جذبات پیدا ہوتے۔ اس کے علاوہ تعلیم بالغان کے نصاب میں بھی

اسی طرح کی کتابیں شامل کی جاتیں ایسٹ اور ڈاسن جیسے لوگوں کی تاریخ کے مقابلہ میں ہندوستان کی ایسی تاریخیں لکھوائی جاتیں جن میں ہندو اور مسلمانوں کے اجتماعی اور تمدنی تعلقات و روابط کا ذکر بڑی تفصیل سے ہوتا۔ کسی اخبار یا کسی صاحب قلم کو مسلمانوں کے مذہب اور اُن کے کلچر پر حملہ کرنے کی اجازت نہ دی جاتی۔ فرقہ پرستوں کے اعمال و افعال پر کڑی نگاہ رکھی جاتی۔ جہاں کہیں کسی مسلمان کے ساتھ ناانصافی ہوتی اُس کا فوراً تدارک کیا جاتا۔ اگر ان سب چیزوں پر عمل ہوتا تو یقیناً بارہ برس کی مدت میں فرقہ پرستی کا زہر بہت کچھ اتر چکا ہوتا۔

آج کل کی ایک عام اصطلاح ہے *Brain Washing* جس کا اردو میں ترجمہ "تنقیۂ دماغ" کر سکتے ہیں۔ جرمنی میں ہٹلر نے اور روس میں انقلاب کے لیڈروں نے جب لوگوں میں نئی قدروں کا احساس اور یقین پیدا کرنا چاہا جس سے ملک میں استحکام اور یک جہتی کی فضا قائم ہو اور لوگ اُن کی آئیڈیالوجی کے مطابق زندگی بسر کریں تو انھوں نے اس کا سروسامان تعلیم اور لٹریچر کے ذریعہ ہی کیا۔ چین میں بھی یہی ہوا اور کوئی شبہ نہیں کہ صحیح اور عام تعلیم اور صالح لٹریچر ہی وہ کامیاب نسخے ہیں جو کسی ملک کے لوگوں کے فکر و نظر کو صحیح راستہ پر لگا سکتے ہیں۔ گذشتہ فسادات پر وزیر اعظم جواہر لال نہرو اور کانگرس دونوں نے انتہائی افسوس اور تشویش کا اظہار کیا ہے اور کوئی وجہ نہیں کہ ہم اُن کے اس اظہار کو خلوص اور سچائی پر مبنی نہ مانیں لیکن ضرورت اس کی ہے کہ عقیدہ اور عمل میں اور فکر و فعل میں پوری طرح کی ہم آہنگی اور توافق ہو۔ حکومت اور کانگرس دونوں کے پاس وہ ذرائع و وسائل موجود ہیں جن سے کام لے کر فرقہ پرستی کو ہندوستان سے اکھاڑ کر پھینکا جا سکتا ہے ورنہ اگر عالم یہ ہو کہ زبان سے سب کچھ کہا جائے تجویزیں ہر طرح کی منظور کی جائیں اور دستور کی دفعات بھی کیسی ہی خوشنما ہوں۔ لیکن نصاب میں ایسی کتابیں پڑھائی جائیں جن میں اسلامی روایات اور اسلامی کلچر کی عظمت کا کوئی نقش موجود نہ ہو۔ ایسے لٹریچر کی اشاعت پر کوئی روک ٹوک نہ ہو جس سے فرقہ وارانہ کشیدگی بڑھے فرقہ پرست اخبارات کے لب و لہجہ پر کوئی دار و گیر نہ ہو۔ ریڈیو سے جو تقریریں یا پروگرام

فقہ اسلامی کا تدریجی ارتقار

از
(جناب مولانا محمد تقی صاحب امینی، صدر دار العلوم معینیہ درگاہ شریف اجمیر)

بتدریج ترقی کے لحاظ سے فقہ اسلامی چار دور میں تقسیم ہے۔

(۱) فقہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانۂ حیات میں سنہ ۱۱ھ تک۔

(۲) فقہ عہدِ صحابہ میں سنہ ۴۱ھ تک۔

(۳) فقہ صغار صحابہ اور تابعین کے زمانہ میں دوسری صدی ہجری کی ابتداء تک۔

(۴) فقہ دوسری صدی ہجری کی ابتداء سے چوتھی صدی ہجری کے تقریباً نصف تک۔

ہر دور کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے۔

پہلا دور

پہلا دور زندگی کے جواہر نشو ونماد دینے کا تھا	

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں فقہ سے متعلق جملہ امور آپ کی ذات مبارک سے وابستہ تھے۔ قانون سازی فتاویٰ فیصلے وغیرہ کے فرائض خود بنفس نفیس انجام دیا کرتے تھے۔ فقہ کی نہ باقاعدہ ترتیب و تدوین ہوئی تھی اور ضروریاتِ زندگی محدود ہونے کی بنار پر نہ ہی اس کی ضرورت واقع ہوئی تھی۔

یہ دور زندگی کے "جواہر" کو نشو ونماد دینے اور اسلامی کاز کو آگے بڑھانے کا تھا اس بنار پر لوگوں کی ساری توجہ جہاد اور عمل پر مرکوز تھی، نظری مسائل کی طرف انھیں سوچنے کی فرصت ہی نہ ملتی تھی اور نہ ہی ضروریاتِ زندگی میں اضافہ کے مواقع وہ فراہم کرسکتے تھے۔ ایک صالح اور سادہ اجتماعی زندگی کے جو مسائل و مصالح ہو سکتے ہیں

بس وہ تھے اور انھیں کے مثبت و منفی دونوں پہلوؤں کی وضاحت پر رسول اللہؐ کی تعلیمات محدود تھیں۔

لیکن یہ تعلیمات عموماً اصولی اور دستوری رنگ میں تھیں جنہیں بُنیاد بنا کر قانون کی عمارت تیار کی جاتی ہے۔ بہت سی جزئیات کی تشریحات ہی تھیں جو بڑی حد تک عموماً حالت و زمانہ کے تقاضا پر مبنی تھیں کبھی تو رسول اللہؐ نے نیا قانون مقرر کر کے نافذ فرمایا تھا اور اکثر جو قوانین موجود اور مروج تھے انھیں میں معمولی ترمیم و اصلاح کے بعد قبول فرمالیا تھا۔

اس دور میں فقہ کے صرف دو ماخذ تھے

اس دور میں فقہ کے صرف دو ماخذ تھے (۱) قرآن حکیم اور (۲) تشریحاتِ نبوی، قرآن حکیم میں اصول و دستور کے علاوہ وہ مصالح اور مسائل بھی بیان کئے گئے ہیں جو سوسائٹی نے پیدا کر دئے تھے یا ایک صالح سوسائٹی کے لئے درکار ہیں۔ صورت یہ تھی کہ جیسی جیسی ضرورت پیش آتی رہتی ویسے ویسے ہی احکام آتے رہتے اور خطرات کے انسداد کے لئے بھی احکام دئے جاتے رہے تاکہ خطرہ آنے سے پہلے ہی اس کے انسداد کی تدبیر نکالی جا سکے۔ سوالات کا سلسلہ بہت کم تھا اور نہ عموماً اس کی ضرورت پڑتی تھی۔

تشریحاتِ نبوی میں بھی یہی رنگ غالب تھا ضرورت کے موقع پر یا غلط فہمی میں مبتلا ہونے کے اندیشہ سے رسول اللہؐ قرآن حکیم میں بیان کئے حکم کی تشریح فرما دیتے تھے اور موقع و محل کی تعیین کر دیتے تھے البتہ رسول اللہؐ کا فعل اتنا جامع اور الٰہی پالیسی کے ہم آہنگ تھا کہ وہ تمام ضرورتوں کو پورا کرتا رہتا تھا۔ اس بنا پر بھی قولی تشریح کی زیادہ ضرورت نہیں آتی تھی۔

رسول اللہؐ اور صحابہ کے کام کی تفصیل

اس لحاظ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے درج ذیل کام تھے (۱) تعلیم کتاب (۲) تشریحِ کتاب جس میں مختلف انداز سے

حکمت کی تعلیم شامل تھی اور (۳) تزکیۂ نفس، اس کا کوئی نپا تلا طریقہ مقرر نہ تھا بلکہ نفسیات اور مزاج کی مناسبت سے احکام اور ہدایات پر عملدرآمد کرانے ہی سے کامیابی حاصل ہوجاتی تھی رسول اللہؐ کی صحبت اور اسلامی معاشرتی زندگی کے تقاضے ومطالبے ہی اس قدر مؤثر تھے کہ ان پر ٹھیک ٹھیک عمل پیرا ہونے سے زندگی کا سانچہ یکسر بدل جاتا تھا۔ (۴) مجموعی حیثیت سے ایک ایسی جماعت کی تیاری جو نبوت کے بعد نبوت کے فرائض نبوت ہی کے نقشہ کے مطابق انجام دے۔ (۵) جماعت کی عملی زندگی کی ایسی تربیت جو ہر موڑ اور ہر موقف سے گذر کر اسلامی کاز کو برابر آگے بڑھاتی رہے۔

صحابۂ کرام رسول اللہؐ سے قرآن حکیم (کتاب) کی تعلیم حاصل کرتے تھے جس میں یاد کرنا، سمجھنا اور عمل کرنا سب شامل ہے۔ رسول اللہؐ کی قولی و فعلی تشریحات سے استفادہ کرکے اپنی زندگی میں ان کو جذب کرتے تھے، اس کے علاوہ جو خصوصی ہدایتیں تزکیہ واصلاح وغیرہ سے متعلق ہوتی تھیں ان سب کو وہ حرزِ جان بناتے تھے اور جانی ومالی ہر بڑی سے بڑی قربانی کے ذریعہ نبوی مشن اور اسلامی کاز کو آگے بڑھاتے تھے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دنیا سے اسی وقت تشریف لے گئے جب کہ آپ نے ہر طرح سے اطمینان حاصل کرلیا کہ اسلام کی بُنیادیں ہر حیثیت سے مکمل ہوگئی ہیں، ایک طرف قانون کو منضبط ومدون کرنے کا پورا خاکہ آپ نے تیار فرمادیا اور دوسری طرف اس کو نافذ کرنے کے بعد کے لئے عملی راہیں پیدا فرمادیں نیز نمونہ کے طور پر ایک ایسے معاشرہ کی تشکیل فرمائی جو قانون کے اتار چڑھاؤ اور نوک پلک سے بخوبی واقف تھا۔

دوسرا دور

دوسرے دور میں سیاسی اجتماعی بہت سے مسائل ابھر آئے تھے

فتوحات کی کثرت اور مختلف تمدنی زندگی سے سابقہ کی وجہ سے اس دور میں نئے نئے سیاسی و اجتماعی مسائل ابھر آئے، حالات و زمانہ کے تقاضا کی نئی نئی کروٹوں نے اجتماعی مسائل حل کرنے کے لئے نئے نئے زاویہ نگاہ پیدا کر دئے۔ لازمی طور سے پہلے دور کا جو مجموعہ موجود اور سینوں میں محفوظ تھا اس کو اس حد تک وسیع کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی کہ موجودہ ضرورتوں کے پورا کرنے کے لئے کسی اور روشنی سے استفادہ کی ضرورت نہ باقی رہے۔

اجماع اور رائے کا اضافہ

چنانچہ اس دور میں مذکورہ ضرورت کے پیش نظر مسائل حل کرنے کے لئے دو چیزوں کا اضافہ ہوا (۱) اجماع اور (۲) رائے کا استعمال۔ ان دونوں سے کام لینے کی ترغیب قرآن و سنت میں موجود تھی۔ چوں کہ رسول اللہؐ کے بعد موجودہ دور کے حضرات ہی دین الٰہی کے اصل محافظ اور امین تھے اور رہتی دنیا تک ان کے عمل سے استفادہ نبوت کی پالیسی میں داخل تھا اس بناء پر ان حضرات نے اپنی ذمہ داری محسوس کرتے ہوئے فقہ کو وسیع کرنے کی راہیں کھولیں اور بعد والوں کے لئے بہت کچھ سرمایہ جمع کر دیا۔

اس دور میں اجماع کو منظم شکل دی گئی اور صاحب صلاحیت لوگوں پر مشتمل ایک کمیٹی کی تشکیل عمل میں آئی اور حتی الامکان ایسے لوگوں کو باہر جانے سے روک دیا گیا۔ قرآن و سنت میں نہ موجود ہونے کی صورت میں جو بات باہمی رائے اور مشورہ سے طے پاتی وہ قانون کا درجہ حاصل کرتی تھی۔

رائے کے استعمال کے لئے فقہی قواعد و اصول بعد میں منضبط ہوئے ہیں اس دور میں رائے کا استعمال مقاصدِ شریعت اور اصولِ دین کے ماتحت ہوتا تھا اور جو رائے آزادانہ استعمال کی جاتی یا اس

کی وجہ سے کسی اصول کلیہ پر زد پڑتی تو اس پر سخت نکیر کی جاتی تھی۔

اس دور میں بھی فقہ واقعی اور عملی رہا نظری نہ بن سکا

مذکورہ دونوں ماخذ کے باوجود اس دور میں بھی فقہ عملی اور واقعی رہا جو ضرورت پیش آتی یا جو مسئلہ حل طلب ہوتا بس اسی کو طے فرما لیتے نظری مسائل اور بعد میں پیش آنے والے واقعات و مسائل کی طرف توجہ کرنے کی انھیں فرصت ہی نہ تھی گونا گوں مصلحتوں کے لحاظ سے اسلامی ضرورتیں اس قدر وسیع ہو گئی تھیں کہ ان پر قابو پالینا ہی اہم کارنامہ تھا۔

اس دور کے بعض مسائل میں صحابہ کے درمیان اختلاف ہوا جس کے اسباب درج ذیل تھے

صحابہ کے درمیان اختلاف کے اسباب

(۱) قرآن حکیم کے سمجھنے میں اختلاف جس کی بناء پر فتوی میں اختلاف ناگزیر تھا یہ چند صورتوں پر مبنی تھا۔

(ا) قرآن حکیم میں ایسے لفظ کا آنا جو کلام عرب میں دو معنوں میں استعمال تھا جیسے لفظ "قرء" ہے بعض صحابہ نے ایک معنی میں لیا اور بعض نے دوسرے معنی میں استعمال کیا

(ب) دو مختلف حکم اس قسم کے ہونا کہ ایک حکم کے بعض اجزاء کو بھی دوسرے حکم میں شامل کرنے کی گنجائش ہو اس طرح بھی دونوں حکموں کا بعض اجزاء میں تعارض ہوا ایک سے کوئی بات ثابت ہوئی اور دوسرے سے اس کے خلاف کا ثبوت ہوا۔ مثلاً جس عورت کا شوہر مر گیا ہو اس کی عدت کے متعلق جو آیت ہے اس کی رو سے چار ماہ دس دن عدت ہے آیت مطلق ہے جس کی بناء پر یہ گمان ہوتا ہے کہ حاملہ عورت کا بھی یہی حکم ہے لیکن طلاق والی حاملہ عورت کے بارے میں جو آیت ہے اس میں اس کی عدت وضع حمل بیان ہوئی ہے۔ اس

بناء پر جس حاملہ عورت کے شوہر کا انتقال ہو جائے وہ دونوں آیت کے تحت آسکتی ہے ایک کے اعتبار سے اس کی عدت چار ماہ دس دن ہونی چاہیئے اور دوسری کے اعتبار سے وضع حمل ہونی چاہیے بعض صحابہ کا فتویٰ پہلی آیت کے مطابق ہے اور بعض کا دوسری کے مطابق ہے۔

(ج) موقع و محل کی تعیین کے بارے میں اختلاف حضرت عمرؓ کے دیگر صحابہ سے بیشتر اختلاف اسی پر مبنی ہیں۔

(۲) حدیث کی لاعلمی کی وجہ سے فتووں میں اختلاف بعض حدیثیں ایسی تھیں جو عام طور پر لوگوں کو یاد تھیں یا رسول اللہؐ کا عمل لوگوں کے سامنے تھا اور بعض ایسی تھیں جو کم لوگوں کو یاد تھیں یا دو چار صحابیوں کے سامنے رسول اللہؐ کا عمل تھا اور بقیہ لوگ ان سے ناواقف تھے۔ عمومی حیثیت سے حدیثوں کے روایت کرنے کا رواج نہ تھا نیز کسی کتاب میں حدیث مدون بھی نہ تھیں کہ جن کی طرف رجوع کرنا آسان ہوتا۔

(۳) حدیث کے قبول کرنے میں اختلاف کسی کو پہنچے ہوئے ذریعہ پر اعتماد حاصل ہو جاتا اور کسی کو اعتماد نہ ہوتا تھا جس کی بناء پر فتووں میں اختلاف ہوتا تھا۔

(۴) رائے کی وجہ سے اختلاف۔ صحابہ نے رائے کے استعمال میں مصالح اصولِ دین اور فقہ کی روح کو سامنے رکھا تھا قاعدہ قانون ان کے زمانہ میں زیادہ نہ مقرر ہوتے تھے، استحسان اور استصلاح کی صورتوں کا ثبوت بھی ان کے یہاں ملتا ہے لیکن چوں کہ احکام کے موقع و محل کو انھوں نے اپنی نظروں سے دیکھا تھا، مزاج شناسِ نبوت بن کر نظامِ تشریعی کو سمجھا تھا اس بناء پر ان کی رائے اور بعد والوں کی رائے میں فرق کرنا لازمی ہے پھر تمام صحابہ ایک ہی حیثیت سے مصلحت پر نظر ڈالنے کے پابند نہ تھے بلکہ مصالح پر مختلف لوگ مختلف حیثیات سے نظر

ڈالتے تھے جس کی بناء پر فتووں میں اختلاف ناگزیر بن جاتا تھا۔

چوں کہ اس دور میں فقہ واقعاتی اور عملی تھا اس بناء پر اختلاف بھی محدود تھا باہمی مشورہ اور اطمینان حاصل ہونے کے بعد جو مسئلہ حل کیا جاتا اس میں اختلاف کا سوال ہی نہ تھا۔

اس دور کے مشہور ترین حضرات جو فقہ میں زیادہ ماہر اور رمز شناس تھے درج ذیل ہیں، حضرت ابوبکرؓ۔ حضرت عمرؓ۔ حضرت عثمانؓ۔ حضرت علیؓ۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ۔ حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ حضرت معاذ بن جبلؓ۔ حضرت ابی بن کعبؓ۔ حضرت زید بن ثابتؓ۔

مسلم جماعت تین فرقوں میں تقسیم ہوگئی

(۴) سیاسی حیثیت سے مسلم جماعت کا درج ذیل کے تین فرقوں میں منقسم ہونا بھی فقہ پر کافی اثر انداز ہوا ہے۔

(۱) جمہور مسلمان جنہوں نے حضرت امیر معاویہؓ اور اُن کی خلافت پر اتفاق کرلیا تھا۔

(۲) شیعہ۔ جو حضرت علیؓ اور اہل بیت کی محبت پر قائم تھے۔

(۳) خوارج۔ جو حضرت عثمانؓ حضرت علیؓ اور حضرت معاویہؓ تینوں کو ناپسند کرتے تھے۔

اختلاف جس حیثیت سے بھی ہو اس کا اثر ظاہر ہونا فطری ہے، مذکورہ اختلاف اگرچہ سیاسی تھا لیکن روایت اور رائے کی وقعت جتنی موافقین کی ہوتی تھی مخالفین کی اتنی نہ تھی جس کی بناء پر فتاویٰ میں اختلاف ہوتا تھا، جو لوگ پارٹی بندی کے افسانہ سے واقف ہیں وہ اچھی طرح جانتے ہیں کہ تقریباً سبھی پارٹیاں سیاسی ہوتی ہیں مذہبی رنگ محض مقصد کے حصول کے لئے اختیار کرتی ہیں اور مذہب کو آلۂ کار بناتی ہیں۔ فرقہ بندی و پارٹی بازی کی یہ تاریخ نہایت دردانگیز ہے کہ ہر ایک کا پس منظر سیاسی ہے اور ہر دور میں سیاست کی قربان گاہ پر مذہب کی

نذر پیش کی گئی ہے۔

تیسرا دور

تیسرا دور فقہ کا تاسیسی دور تھا یہ دور حضرت معاویہؓ کی حکومت ۴۱ھ سے شروع ہو کر دوسری صدی ہجری کی ابتدا تک رہتا ہے۔ فقہ کی ترتیب و تدوین کا پورا مسالہ اسی دور میں تیار ہوا تھا اس بناء پر اس کو ترتیب و تدوین کا تاسیسی دور کہنا زیادہ مناسب ہے

اس دور کی امتیازی چیزیں اس دور کی درجِ ذیل خصوصیات ہیں جو فقہ پر بھی اثر انداز ہوتی ہیں

(۱) مسلمانوں کی باہمی فرقہ بندیاں، فرقوں کے رُجحانات و میلانات ایک حد تک باہمی مختلف ہونے کی وجہ سے اپنے فرقہ کے آدمیوں کو ترجیح دیتے تھے

(۲) مرکز میں پہلی جیسی جاذبیت نہ باقی رہتے نیز "اسلامی کاز" کو آگے بڑھانے کی غرض سے علماء و فقہاء مختلف ملکوں اور شہروں میں پھیل گئے تھے اور وہیں سکونت اختیار کر لی تھی، ان حضرات کی تعلیم و تربیت سے تابعین کی ایک جماعت تیار ہوئی تھی جو صحابہ کے بعد صحیح معنوں میں ان کی جانشین ثابت ہوئی، ان میں بعض تابعی ایسے بھی تھے جو بجا طور پر فتوی وغیرہ میں صحابہ کے ہم پلہ تھے۔

(۳) احادیث کی روایت کا سلسلہ قایم ہوا اور حدیث کا عام رواج ہوا، صحابہ کے زمانہ میں ایک حد تک اس پر پابندی تھی، لوگوں کے سامنے رسول اللہؐ کا عمل موجود تھا اس بناء پر زیادہ ضرورت بھی نہ تھی، اب نظام تشریعی کے نوک پلک درست رکھنے کے لئے اس کے علاوہ اور کوئی صورت نہ تھی کہ رسول اللہؐ کے قول و فعل اور رسول اللہؐ کی وہ زندگی جو صحابہ نے اپنے اندر سرایت کی تھی تعلیم و تربیت کے ذریعہ زیادہ سے زیادہ عام کی جائے چنانچہ صحابہ نے حاصل کردہ تمام خبروں کو تابعین کی طرف منتقل کیا اور وہ امور و مسائل بھی ان کے گوش گزار

کئے جن سے رسول اللہ کے بعد صحابہ کو سابقہ پڑا تھا اور خلفاء راشدین کے زمانہ میں لوگ اس پر کاربند تھے۔

(۴) غیر عرب لوگوں کی تعلیم و تربیت سے آراستہ ایک بڑی جماعت تیار ہوئی اور اس نے تمام اسلامی شہروں میں تعلیم و تربیت کے مرکز قایم کئے یہ حضرات اپنی صلاحیت کے لحاظ سے عرب کے مقابلہ میں کم نہ تھے بلکہ بعض مورخین کا خیال ہے کہ فقہ اور روایت میں عجم کا حصہ عرب سے زیادہ ہے اگر زیادہ نہ بھی ہو تو برابر کی شرکت میں کوئی کلام نہیں ہے۔ اس طرح غیر عربی ممالک کے لوگوں کو نظامِ تشریعی سمجھنے اس کا تجزیہ کرنے اور نئے انداز سے سوچنے کے کافی مواقع فراہم ہوئے۔

(۵) رائے اور حدیث کو استعمال کرنے کی حد میں اختلاف رونما ہوا جس کی بناء پر دو مختلف گروہ بن گئے ایک گروہ انھیں احادیث کو سامنے رکھ کر فتوی دیتا تھا جو موجود تھیں اور اس کو مل سکتی تھیں اس بناء پر اس کا دائرہ نسبتہً تنگ اور محدود تھا دوسرا گروہ شریعت کو عقلی اور اصولی معیار سے دیکھتا تھا اور حدیث نہ ملنے کی صورت میں رائے استعمال کرتا تھا۔ اس بناء پر اس کا دائرہ نسبتہً وسیع تھا اہلِ حجاز کا رجحان اول کی طرف تھا اور مرکز مدینہ تھا اور اہلِ عراق کا دوسرے کی طرف تھا۔ اور مرکز کوفہ تھا ظاہر ہے کہ حجازیوں کو حدیث حاصل کرنے میں جتنی سہولتیں تھیں عراقیوں کو اتنی میسر نہ تھیں۔ البتہ صحابہ کے مختلف ممالک میں منتشر ہونے کے بعد حجازیوں کیلئے بھی پہلی جیسی سہولتیں نہ رہ گئی تھیں۔ اس وقت ملکوں اور شہروں میں ایسے روابط نہ تھے کہ جن کی بناء پر حدیثی مسائل کی باہمی شیرازہ بندی کی جاسکتی۔ بخلاف رائے سے کام لینے والے گروہ کے کہ وہ علل و اسباب کا سراغ لگاکر اصول کے تحت بڑی حد تک احکام و مسائل کی شیرازہ بندی کرسکتا تھا اس کے علاوہ پہلے کے مقابلہ میں اس گروہ کو تمدنی زندگی اور گوناگوں احوال و

و مسائل سے زیادہ سابقہ تھا، بیرونی اثرات یہاں کافی تھے، مختلف تمدن اور مختلف مکتب فکر کے لوگ موجود تھے اس بنا پر لازمی طور سے دونوں کی نگاہوں میں بڑا فرق ہوگا اور فتاوی و فیصلہ میں اختلاف ہوگا۔

قیاس استحسان استصلاح وغیرہ کا استعمال کثرت سے ہونے لگا | اس دور میں قیاس۔ استحسان۔ استصلاح وغیرہ کا استعمال کثرت سے ہونے لگا تھا، یہ نئے نئے مسائل کا دباؤ ایسا پڑا کہ انھیں مذکورہ اصولوں کے بغیر چارہ ہی نہ تھا۔ اہلِ حدیث کے بعض حضرات نے اس کے خلاف سخت آواز اٹھائی حتی کہ قیاس کے استعمال تک کو ناجائز بتایا لیکن عملی زندگی سے انھیں اگر ایسا ہی سابقہ پڑتا جیسا کہ ان حضرات کو پڑا تھا تو بڑی حد تک اختلاف کی نوعیت میں فرق ہو جاتا یہی وجہ تھی کہ اختلاف میں شدت زیادہ دنوں نہ باقی رہ سکی کچھ دنوں کے بعد ان کے شاگردوں کے درمیان باہمی استفادہ کا سلسلہ قائم ہو گیا تھا۔

اس دور کے مشہور ترین فقیہ و مفتی درج ذیل ہیں۔

مدینہ کے مشہور فقیہ و مفتی | مدینہ کے فقیہ و مفتی۔

(۱) ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ (۲) حضرت عبداللہ بن عمرؓ (۳) حضرت ابوہریرہؓ (۴) حضرت سعید بن مسیب مخزومی (۵) حضرت عروہ بن زبیر بن عوام (۶) حضرت ابوبکر بن عبدالرحمان (۷) حضرت علی بن حسین (۸) حضرت عبیداللہ بن عبداللہ بن عتبہ بن مسعود (۹) حضرت سالم بن عبداللہ بن عمر (۱۰) حضرت سلیمان بن یسار (۱۱) حضرت قاسم بن محمد بن ابوبکر (۱۲) حضرت نافع (۱۳) حضرت ابن شہاب زہری (۱۴) حضرت ابو جعفر محمد بن علی بن حسین (۱۵) حضرت ابوالزناد عبداللہ بن ذکوان (۱۶) حضرت یحیی بن سعید انصاری (۱۷) حضرت ربیعہ بن ابی عبدالرحمان۔

مکہ اور کوفہ کے مشہور فقیہ و مفتی | مکہ کے فقیہ و مفتی

(۱) حضرت عبداللہ بن عباس رضؓ (۲) حضرت مجاہد بن جبیر (۳) حضرت عکرمہ (۴) حضرت عطاء بن ابی رباح (۵) حضرت ابوالزبیر محمد بن مسلم۔

کوفہ کے فقیہ و مفتی

(۱) حضرت علقمہ بن قیس النخعی (۲) حضرت مسروق بن اجدع (۳) حضرت عبیدہ بن عمر سلمانی (۴) حضرت اسود بن یزید نخعی (۵) حضرت شریح بن حارث کندی (۶) حضرت ابراہیم بن یزید نخعی (۷) حضرت سعید بن جبیر مولیٰ والبہ (۸) حضرت عامر بن شراحیل۔

بصرہ و شام کے مشہور فقیہ و مفتی | بصرہ کے فقیہ و مفتی

(۱) حضرت انس بن مالک انصاری رضؓ خادم رسول اللہ صلعم (۲) حضرت ابوالعالیہ (۳) حضرت ابوالشعثاء جابر بن زید (۴) حضرت محمد بن سیرین (۵) حضرت حسن بن ابی الحسن یسار (۶) حضرت قتادہ بن دعامہ۔

شام کے فقیہ و مفتی

(۱) حضرت عبدالرحمان بن غنم اشعری رضؓ (۲) حضرت ابوادریس خولانی (۳) حضرت قبیصہ بن ذویب (۴) حضرت مکحول بن ابو مسلم (۵) حضرت رجاء بن حیوۃ الکندی (۶) حضرت عمر بن عبدالعزیز بن مروان۔

مصر و یمن کے مشہور فقیہ و مفتی | مصر کے فقیہ و مفتی

(۱) حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضؓ (۲) حضرت ابوالخیر مرشد بن عبداللہ (۳) حضرت یزید بن ابی حبیب۔

یمن کے فقیہ و مفتی

(۱) حضرت طاؤس بن کیسان جندی (۲) حضرت وہب بن منبہ (۳)

حضرت یحییٰ بن ابی کثیر۔

اس دور میں فقہ کے مختلف اسکول نہ قائم تھے

مذکورہ تمام حضرات فقہ اور روایت میں مشہور تھے اور مختلف شہر کے لوگوں کے مرکزِ توجہ تھے۔ فقہ کے مختلف اسکول اس دور میں نہ قائم ہوتے تھے جو شخص جس سے چاہتا فتویٰ حاصل کرتا تھا اور وہ اپنے صوابدید کے مطابق اس کا جواب دیتا تھا اگر ایک کے پاس تشفی نہ ہوتی یا مزید تحقیق درکار ہوتی تو دوسرے مفتی کے پاس جا کر وہی فتویٰ معلوم کر لیا جاتا تھا یہ کوئی عیب کی بات نہ سمجھی جاتی تھی۔

مفتی و فقیہ حضرات کے علاوہ مختلف شہروں میں سرکاری طور پر قاضی بھی مقرر تھے وہ قرآن و حدیث کے مطابق فیصلہ کرتے تھے اگر ان دونوں میں حکم نہ ملتا یا مزید وضاحت کی ضرورت ہوتی تو مشہور فقہاء سے فتویٰ لے کر یا اپنی رائے سے اجتہاد کر کے فیصلہ کرتے تھے اور کبھی خلافت سے بذریعہ خط و کتابت دریافت کرتے تھے۔

خارجی اور شیعہ فرقہ نے زیادہ ترقی حاصل کی

اس دور میں خارجی اور شیعی فرقہ نے زیادہ ترقی حاصل کی خارجی بہت سے دینی امور میں اپنی رایوں پر سختی کے ساتھ قایم رہے حدیث قبول کرنے میں انھیں لوگوں کو ان کی نظر میں زیادہ مقبولیت حاصل ہوتی تھی جو ان کے دوست اور ہم خیال تھے۔

شیعیوں میں مختلف فرقہ پیدا ہوئے اور ان لوگوں نے غیر شیعی حضرات سے استفادہ کو زیادہ اہمیت نہ دی اسی طرح ہر فرقہ نے اپنے اپنے امام سے روایت و فقہ حاصل کرنے کو ترجیح دی۔

تدوین حدیث اور وضع حدیث کا سلسلہ شروع ہوا

ایک طرف حدیث کی باقاعدہ تدوین کے لئے حضرت عمر بن عبد العزیز نے جد و جہد شروع کی اور تمام ممالک کے لوگوں کو لکھا کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثیں تلاش کریں اور انھیں جمع کر دیں

کہ مجھے علم اور علماء کے فنا ہو جانے کا خوف معلوم ہوتا ہے۔

وضع حدیث کے اسباب | اور دوسری طرف جھوٹی حدیثوں کے روایت کرنے کا رواج ہوا اس کے درج ذیل اسباب تھے

(۱) بد دین قسم کے لوگ دین کی تحقیر کے لئے حدیثیں وضع کرتے تھے۔

(۲) جاہل صوفی اور عبادت گذار نیکی اور دینداری کا کام سمجھ کر مذہبی ترغیبات اور فضائل سے متعلق حدیثیں وضع کرتے تھے۔

(۳) کم ظرف اور بے استعداد محدثین شہرت حاصل کرنے کے لئے حدیثیں وضع کرتے تھے۔

(۴) بدعت کے مبلغین اور مذہب کے متبعین اپنے اپنے مسلک پر دلیل قائم کرنے کے لئے حدیثیں وضع کرتے تھے۔

(۵) بعض لوگ اہلِ دنیا کو خوش کرنے اور ان کے کاموں پر شرعی دلیل قائم کرنے کی غرض سے حدیثیں وضع کرتے تھے۔

(۶) بعض لوگ ضعیف اور کم زور متون کے لئے مشہور اور صحیح سند گڑھتے تھے اور بعض لوگ سند کو الٹ پلٹ کر اس میں کچھ ترمیم کر دیتے تھے جس کا مقصد یہ ہوتا تھا کہ ان کی کہی ہوئی بات پر کسی قسم کا الزام نہ آنے پائے یا لوگ نئی دریافت سے متحیر اور ششدر ہو کر علمی بلندی تسلیم کرلیں۔

(۷) اسی مقصد کی غرض سے بعض لوگوں نے جن حدیثوں کو خود نہیں سنا تھا اور جن راویوں سے خود ملاقات نہ کی تھی ان کے بارے میں جھوٹے دعوے کرتے تھے کہ میں نے اپنے کان سے سنا ہے یا میں نے خود راوی سے ملاقات کی ہے۔

(۸) بعض لوگ صحابہ کے اقوال عرب کے مقولے حکماء کے حکمت آمیز قصوں کو رسول اللہؐ کی طرف منسوب کرتے تھے۔

اچھی خاصی تعداد حق پرست تھی (۹) مختلف فرقہ کے لوگ اپنے اپنے عقاید و اعمال کی تائید میں حدیثیں وضع کرنے لگے تھے۔ ظاہر ہے کہ کسی دور میں بھی نہ سب انسان یکساں انسان ہوتے ہیں نہ اس دور میں سب یکساں تھے رسول اللہؐ کے زمانہ سے قرب کی بناء پر اچھی خاصی تعداد حق پرستوں اور دین و ایمان پر قربان ہوجانے والوں کی موجود تھی کچھ ایسے بھی تھے جو مذکورہ قسم کی حرکتیں کر کے اس روشنی کو مدھم کرنا چاہتے تھے۔ وضع حدیث کا سلسلہ شروع ہوجانے کی وجہ سے محدثین کے لئے تدوینِ حدیث کا کام نہایت مشکل اور سخت بن گیا تھا اُن حضرات نے تدوینِ حدیث کے مرحلہ میں آمیزشوں سے حدیث کو کس طرح پاک کیا؟ اور کس قدر کامیابی حاصل کی؟ وہ تاریخ کا نہایت اہم باب ہے۔

چوتھا دور

چوتھے دور کی بنیاد تیسرے میں پڑ چکی تھی | بنیاد تیسرے دور میں پڑ چکی تھی اور فقہ کی باقاعدہ تدوین اس دور میں ہوئی جلیل القدر امام اور پیشوا جن کے مقلدین اطرافِ عالم میں پھیلے ہوتے ہیں اور اپنے اپنے امام کی طرف منسوب فقہ پر عمل پیرا ہیں اسی دور کے ہیں۔

اس دور کی امتیازی چیزیں | اس دور میں درجِ ذیل خصوصیات فقہ پر کافی اثرانداز ہوئیں۔

(۱) تمدن کی وسعت۔ اس کی وجہ سے نئی نئی ضرورتیں پیدا ہوئیں اور غور و فکر کے لئے نئے نئے میدان سامنے آئے۔

(۲) عمومی حیثیت سے علمی حرکت۔ یونانی علوم و فنون کی ترویج ہوئی اور ایک دوسرے سے استفادہ کے مواقع فراہم ہوئے۔

(۳) حفظ قرآن کی طرف توجہ زیادہ ہوئی اور قرارت کے مختلف اسکول قائم ہوتے جن کا تعلق طرزِ ادا، سے ہے چند مشہور قراء یہ ہیں۔

(۱) مدینہ میں حضرت نافع مدنی (۲) مکہ میں عبداللہ بن کثیر (۳) بصرہ میں

ابوعمرو بصری (۴) دمشق میں عبداللہ بن عامر دمشقی (۵) کوفہ میں ابوبکر عاصم بن ابی النجود (۶) حمزہ بن حبیب زیات (کوفہ میں) (۷) ابوالحسن علی بن حمزہ کسائی (کوفہ میں)

یہی حضرات قراء سبعہ کے نام سے مشہور ہیں ان کے علاوہ تین حضرات اور ہیں جو مشہور ہیں (۱) ابوجعفر یزید بن القعقاع (۲) یعقوب بن اسحاق حضرمی (۳) خلف بن ہشام بزار یہ سب مل کر قراء عشرہ کے نام سے مشہور ہیں ان کے علاوہ چار اور مشہور ہیں (۱) محمد بن عبدالرحمان مکی (۲) یحییٰ بن مبارک تبریدی (۳) حسن بن ابی الحسن بصری (۴) اعمش سلیمان بن مہر۔

تدوین حدیث کا کام اس دور میں انجام پایا

(۵) تدوین حدیث کا کام اس دور میں انجام پایا اور تقریباً تمام اسلامی شہروں میں تدوین کی طرف توجہ دی گئی اس سلسلہ میں کام کرنے والے خصوصی حیثیت کے حامل درج ذیل اصحاب تھے۔ (۱) مدینہ میں امام مالک بن انس (۲) مکہ میں عبدالملک بن عبدالعزیز (۳) کوفہ میں سفیان ثوری (۴) بصرہ میں حماد بن سلمہ اور سعید بن ابی عروبہ (۵) واسط میں ہشیم بن بشیر (۶) شام میں عبدالرحمٰن اوزاعی (۷) یمن میں معمر بن ارشد (۸) خراسان میں عبداللہ بن مبارک (۹) رے میں جریر بن عبدالحمید۔

تدوین کے اس ابتدائی دور میں عموماً ایک قسم مثلاً نماز روزہ وغیرہ سے متعلق حدیثوں کو سلسلہ وار جوڑ دیا جاتا تھا نیز حدیث کے ساتھ صحابہ و تابعین کے اقوال مخلوط طریقہ پر جمع کرنے کا رواج تھا حدیث کی نسبت رسول اللہ کی طرف ہوتی اور صحابہ و تابعین کے اقوال کی نسبت ان کی طرف کی جاتی تھی۔

تدوین کے دوسرے مرحلہ میں لوگوں نے اقوال و احادیث الگ الگ نقل کئے ایسی کتابیں مسانید کے نام سے مشہور ہوئیں، مثلاً مسند عبداللہ بن موسیٰ کوفی مسند امام احمد بن حنبل مسند اسحاق بن راہویہ مسند عثمان ابن ابی شیبہ مسند مسدد بن مسرہد

بصری، مسند اسد بن موسیٰ المصری، مسند نعیم بن حماد۔

ان تمام حضرات نے اس کا بھی اہتمام کیا تھا کہ ایک راوی کی ساری روایتیں اسی راوی کے تحت بیان کی جاتی تھیں مثلاً مسند ابوبکر صدیق جس میں ابوبکر سے مروی تمام روایتیں بیان کی گئی تھیں۔

تیسرے مرحلہ میں اس عظیم الشان ذخیرہ سے انتخاب میں نہایت چھان بین کی گئی اس طبقہ کے سرخیل محمد بن اسمٰعیل بخاری اور مسلم بن حجاج نیشاپوری ہیں ان دو بزرگوں نے نہایت چھان بین کے بعد اپنی کتاب صحیح بخاری و صحیح مسلم تالیف فرمائی۔ ان کے علاوہ ابو داؤد۔ ترمذی۔ ابن ماجہ اور نسائی نے بھی انھیں دونوں بزرگوں کے نقش قدم پر چل کر اس اہم کام کو انجام دیا صحاح ستہ کے نام سے انھیں کی کتابیں مشہور ہیں ان کے علاوہ اور حضرات بھی ہیں جنہوں نے حدیث کی کتابیں تصنیف کی ہیں لیکن جتنی شہرت ان حضرات کو حاصل ہوئی دوسروں کو نہ ہوسکی اگرچہ بعض حیثیات سے دوسرے بھی زیادہ شہرت کے مستحق تھے۔

جرح و تعدیل کا فن اس دور میں مدون ہوا | ایک اور طبقہ نے حدیث کے راویوں کے حالات کی چھان بین کو اپنا مطمح نظر بنایا۔ اس نے راویوں کے حالات کی پوری تحقیق کی، اخلاقی حالت، حافظہ، ضبط کی طاقت وغیرہ پر تفصیلی معلومات فراہم کئے یہ حضرات رجالِ جرح و تعدیل کے نام سے مشہور ہیں۔

جرح و تعدیل کے اعتبار سے کچھ راوی ایسے ہیں جن کی تعدیل وغیرہ پر سب کا اتفاق ہے ان کی روایت کا اونچا درجہ ہے کچھ ایسے ہیں جنہیں سُقم کی وجہ سے ان کے چھوڑ دینے پر سب کا اتفاق ہے اور کچھ ایسے ہیں جن کے بارے میں خود اصحابِ جرح و تعدیل کا اختلاف ہے بہرحال اس دور میں علم حدیث ایک مستقل فن بن گیا اور اس کے بارے میں ہر حیثیت سے بحث و مباحثہ اور تحقیق کا سلسلہ قائم ہوا

اور بہت سے لوگ اسی خدمت کے لئے وقف ہو گئے۔

اصولِ فقہ کی تدوین ہوئی اور موادِ فقہ میں اختلاف ہوا

(۶) اصولِ فقہ کی تدوین اسی دور میں ہوئی لیکن فقہار کے مواد کے بارے میں اختلاف ہوا اس کی چند صورتیں تھیں۔

(۱) حدیث کی حجیت اور اس سے فقہ کے استنباط میں کسی فقیہ نے کلام نہیں کیا البتہ اس کے قبول کرنے کے طریقوں میں اختلاف ہوا ہے اور ہر فقیہ نے اپنے اپنے معیار کے مطابق اس کے ضابطے اور طریقے مقرر کئے ہیں۔ چند آدمیوں نے حدیث ہی کے قبول کرنے سے انکار کر دیا تھا لیکن جمہور فقہار سے ان کا کوئی تعلق نہ تھا بلکہ انھوں نے ان پر سخت نکیر کی تھی حتیٰ کہ امام شافعیؒ وغیرہ نے انکارِ حدیث کے طریقہ کو ضلالت و گمراہی کا طریقہ قرار دیا ہے۔

(۲) قیاس اور استحسان کے ماخذ قرار دینے میں اختلاف ہوا محدثین نے قیاس کے زیادہ استعمال پر پابندی لگانے کی کوشش کی اور امام شافعی نے استحسان کی تردید کی، ظاہریہ (امام داؤد ظاہری کی طرف منسوب) نے قیاس کا نہایت شدت کے ساتھ انکار کیا۔

اس میں شک نہیں کہ قیاس سے اس دور میں بہت زیادہ کام لیا گیا ہے احناف کا حصہ اس میں بہت زیادہ ہے حنابلہ اور مالکیہ کا ان کے مقابلہ میں بہت کم ہے اور شوافع کا ان دونوں کے درمیان ہے۔

(۳) اجماع کی شرطوں میں اختلاف ہوا جس کی بنا پر مسائل ثابت کرنے میں مختلف زاویۂ نگاہ پیدا ہوئے۔

(۴) حکم کے ثبوت کے درجہ اور طریقہ میں اختلاف ہوا کہ مثلاً کس طرح وجوبی حکم ثابت ہوتا ہے اور کس طرح غیر وجوبی حکم کا ثبوت ہوتا ہے فقہار نے اس کے قاعدے و ضابطے مرتب کئے۔

فقہاء نے اصولِ فقہ پر بہت سی کتابیں لکھیں اور نہایت کامیاب طریقہ پر اس فن کو مدون کیا جس سے بعد کے لوگوں کو رہبری حاصل ہوئی اور اسی کو بنیاد بنا کر مسائل کا استنباط و استخراج کرتے رہے۔

(۵) قرآن و سنت کے اسلوبِ بیان اور قوتِ مطالبہ وغیرہ پر نظر کر کے فرض، واجب سنت مستحب مندوب وغیرہ کی اصطلاحیں مقرر کی گئیں غرض ہر حیثیت سے فقہ اور اصول فقہ کو اس دور کے لحاظ سے مکمل کیا گیا[۱]۔

مشہور فقہاء کی تفصیل | اس دور کے مشہور فقہاء حسب ذیل ہیں۔

(۱) امام ابو حنیفہ۔ ان کے زمانہ میں کوفہ میں تین اور بڑے فقیہ تھے (۱) سفیان بن سعید ثوری (۲) شریک بن عبد اللہ نخعی (۳) محمد بن عبد الرحمٰن بن ابی لیلیٰ۔ امام ابو حنیفہ اور ان میں علمی بحثیں ہوتی رہتی تھیں۔

امام ابو حنیفہ کے شاگردوں میں درجِ ذیل کو زیادہ شہرت حاصل ہوئی۔

(۱) ابو یوسف یعقوب بن ابراہیم انصاری (۲) محمد بن حسن بن فرقد شیبانی (۳) زفر بن ہذیل بن قیس کوفی (۴) حسن بن زیاد لولوئی کوفی۔

(۲) امام مالک بن انس بن ابی عامر۔ محدثین اور فقہاء دونوں گروہ میں ان کے شاگرد ہیں کیوں کہ ان میں محدث اور فقیہ دونوں کے وصف موجود تھے اصول مصالح مرسلہ سے امام مالک نے فقہ کو کافی وسیع بنایا ہے۔

(۳) امام محمد بن ادریس شافعی جو امام شافعی کے ساتھ مشہور ہیں ان کے شاگرد عراق اور مصر دونوں جگہ کافی تعداد میں موجود تھے۔

(۴) امام احمد بن حنبل بن ہلال ان کے بھی محدثین اور فقہاء دونوں گروہ میں کافی شاگرد ہیں۔

---

[۱] اردو میں اس موضوع پر کافی کتابیں آچکی ہیں تاریخ فقہ اسلامی وغیرہ (مؤلفہ علامہ محمد حضرمی) کا مطالعہ تفصیلی معلومات کے لئے ضروری ہے۔

شہرت کے عمومی اسباب | یہ چاروں امام وہ ہیں جن کے مسلک نے شہرت حاصل کی ان کی فقہ مدون کی گئی اور باقی رہی۔ شہرت کے عمومی اسباب حسبِ ذیل تھے۔

(۱) ان حضرات کی تمام رائیں جمع کرلی گئی تھیں پہلے دور کے لوگوں کو یہ بات نہ حاصل تھی اس بنا پر مستقل رائے کی حیثیت سے ان کے مقابلہ میں شہرت حاصل نہ ہوئی۔

(۲) ان کے شاگردوں کو سوسائٹی میں اونچا درجہ حاصل ہوا جب انھوں نے اپنے استادوں کی رائیں نقل کیں تو نہایت وقعت کی نظر سے دیکھی گئیں۔

(۳) شاگردوں نے ان کی رائے کی اشاعت و حمایت میں کافی زور لگایا۔

(۴) بعض مسلک وسعت اور ضرورتوں کے زیادہ پوری ہونے کی وجہ سے حکومت کے قانون بن گئے۔

فرقہ زیدیہ اور امامیہ کی شہرت ہوئی | اس دور میں شیعوں کے دو فرقوں اور ان کے مذہبوں نے شہرت حاصل کی (۱) شیعہ زیدیہ اور (۲) شیعہ امامیہ

(۱) زیدیہ فرقہ زید بن علی بن حسین کی طرف منسوب ہے اس کے اماموں میں اجتہاد کی شرط ضروری ہے یہی وجہ ہے کہ ان میں بکثرت امام اصحاب الرائے پیدا ہوئے۔ ان میں زیادہ مشہور یہ ہیں۔

(۱) الحسن بن علی بن الحسن زید۔

(۲) الحسن بن زید بن محمد۔

(۳) قاسم بن ابراہیم۔

(۴) ہادی یحییٰ بن الحسن بن القاسم۔

(۲) شیعہ امامیہ۔ اثنا عشریہ کے سب سے بڑے امام اس دور میں ابو عبداللہ جعفر صادق تھے اور ان کے والد ابو جعفر محمد باقر۔ اس فرقہ کی بنیاد اس بات پر ہے

کہ امام معصوم ہوتے ہیں اور حضرت علیؑ رسول اللہؐ کے وصی ہیں۔

فقہ کے بعض مذاہب فنا ہو گئے

فقہ کے بعض مذاہب ایسے بھی ہیں جن کے ماننے والے موجود تھے اور ایک زمانہ تک ان کی پابندی کی جاتی رہی لیکن بعد میں دوسرے مذاہب ان پر غالب آگئے اور یہ فنا ہو گئے ان میں کے چند مشہور فقیہ امام یہ ہیں۔

(۱) ابو عبد الرحمٰن بن محمد اوزاعی۔

(۲) ابو سلیمان داؤد ظاہری۔

(۳) ابو جعفر محمد بن جریر طبری۔

اس دور میں فقہ نظری اور تخیلی بن گیا

اس دور میں فقہ عملی اور واقعی نہ رہا بلکہ نظری اور تخیلی بن گیا یعنی واقعات و مسائل کے پیش آنے سے پہلے فرض کر کے ان کے متعلق احکام بیان کئے جاتے لگے اس سلسلہ میں فقہاء عراق سب سے بازی لے گئے ان میں بعض مسائل ایسے بھی ہیں کہ نسلیں گذرنے کے بعد بھی شاید ان کی ضرورت نہ پڑے۔ اس طریق کار سے ایک طرف فقہ نہایت وسیع اور ضخیم بن گیا اور دوسری طرف بعد کے لوگوں میں اعتماد اور سہل پسندی پیدا ہو گئی۔　　باقی

تاریخ الردّۃ

از

(جناب ڈاکٹر خورشید احمد فارق صاحب۔ استاد ادبیات عربی دہلی یونیورسٹی)

(۳)

جب صحابہ نے لوٹنے پر اصرار کیا اور وہ خود بھی واپسی کے لئے تیار ہوگئے تو انھوں نے (عمر فاروقؓ کے بھائی) زیدؓ بن خطاب کو سالارِ اعلیٰ بنانا چاہا۔ زیدؓ نے کہا: رسول اللہؐ کی زندگی میں مجھے شہادت کی تمنا تھی جو پوری نہ ہوئی، اب (باغیوں سے جہاد کے) اس موقع پر چاہتا ہوں کہ شہادت حاصل کروں، سپہ سالار بن کر جنگ میں عملی حصہ نہ لے سکوں گا (لہذا مجھے معذور رکھئے) ابوبکر صدیقؓ نے ابوحُذیفہ بن عُتبہ بن ربیعہ کو بلایا اور کمانڈر ان چیف بنانا چاہا، انھوں نے بھی وہی عذر پیش کیا جو زیدؓ نے کیا تھا، ابوبکر صدیقؓ کی نظر سپہ سالاری کے لئے اب سالمؓ مولی ابو حذیفہؓ پر پڑی، لیکن وہ بھی تیار نہ ہوئے، بالآخر خالد بن ولیدؓ سپہ سالار منتخب کئے گئے، اس وقت تک کیمپ میں بہت سے مسلمان جمع ہو چکے تھے اور ابوبکر صدیقؓ ایک ہراول دستہ بھی روانہ کر چکے تھے، انھوں نے کہا: "لوگو! خدا کا نام لے کر اس کی برکت کے سایہ میں روانہ ہو جاؤ، جب تک میں نہ آملوں، خالد بن ولیدؓ تمھارے سالار ہیں، میں دوسری فوج کے ساتھ خَیبَر کا رُخ کروں گا اور تم سے آملوں گا"

بعض مورخ کہتے ہیں کہ لشکر سے اُن کا خطاب اِن الفاظ میں تھا:

"مسلمانو! روانہ ہو جاؤ، میں اگر پرسوں تک تم سے آملوں، تو اعلیٰ کمان میرے ہاتھ میں رہے گی ورنہ خالد بن ولید سپہ سالار ہوں گے، ان کے حکم کی خلاف ورزی نہ کرنا" ابو بکر صدیقؓ نے یہ باتیں اس لئے کیں تاکہ دور دور تک ان کا چرچا ہو اور اس خبر سے کہ فوجی کمان خود ان کے ہاتھ میں ہے، باغی یا باغی نگر عرب ڈر جائیں، پھر انھوں نے خالد بن ولیدؓ سے تنہائی میں گفتگو کی اور کہا "خالد خدا سے ڈرتے رہو، اس کی خوشنودی ملحوظ رکھو اور اس کی خاطر جہاد سب باتوں پر مقدم رکھو، میں تم کو بدری مہاجر اور انصار صحابہ کا سالار بناتا ہوں" خالد بن ولیدؓ (طلیحہ کی گوشمالی کو) روانہ ہو گئے اور ابو بکر صدیقؓ، عمر فاروقؓ، حضرت علیؓ، طلحہؓ، زبیرؓ، عبدالرحمٰن بن عوفؓ، سعد بن ابی وقاصؓ بدری مہاجرین و انصار کی ایک جماعت کے ساتھ مدینہ لوٹ آئے

باغیوں کی سرکوبی کو بھیجتے وقت ابو بکر صدیقؓ کی خالد بن ولیدؓ کو ہدایات

حَنظَلہ بن علی اسلمی: ابو بکر صدیقؓ نے خالد بن ولید کو اہل رِدّہ کی سرکوبی کے لئے بھیجا اور ان کو حکم دیا کہ اگر کوئی شخص ذیل کی پانچ باتوں میں سے کسی ایک کو بھی نہ مانے یا ترک کر دے تو اس سے لڑو:

(۱) شہادت توحید.

(۲) محمدؐ کے رسولِ خدا ہونے کی شہادت.

(۳) اقامتِ نماز.

(۴) ادائگی زکاۃ.

(۵) رمضان کے روزے، ایک دوسرے راوی یزید بن اسلم نے حج کا اضافہ کر کے کہا ہے کہ ابو بکر صدیقؓ نے چھ باتیں ضروری قرار دی تھیں.

نافع بن جبیر: ابوبکر صدیقؓ نے جب خالد بن ولیدؓ کو باغیوں کے خلاف مہم پر بھیجا تو ان کو ہدایات دیں اور یہ خط لکھ کر ان کے ساتھ کردیا:۔

"بسم اللہ الرحمٰن الرحیم۔ یہ وہ ہدایتیں ہیں جو خلیفہ رسول اللہ ابوبکر نے خالد بن ولید کو دیں جب انھیں مہاجر و انصار اور دوسرے لوگوں کے ساتھ ان لوگوں سے لڑنے بھیجا جو رسول اللہؐ کی وفات پر اسلام سے پھر گئے تھے۔ خالد کو حکم و ہدایت ہے کہ جہاں تک ہو سکے اپنے سارے معاملات میں ظاہری ہوں یا خفیہ، خدا سے ڈرتے رہیں، ان کو حکم ہے کہ اسلام کی سربلندی کے لئے تن دہی سے کام لیں، اور پوری سنجیدگی سے اُن لوگوں کی سرکوبی کریں جو اسلام سے پھر گئے ہیں اور شیطانی آرزوئیں دل میں بسائے ہوئے ہیں، اُن کو حکم ہے کہ سرکوبی سے پہلے باغیوں کو سنبھلنے کا ایک موقع دیں یعنی ان کے سامنے دعوتِ اسلام پیش کریں، جو لوگ اس دعوت کو مان لیں، کالے ہوں یا گورے، ان کا اسلام قبول کرلیں، جن کو دعوتِ اسلام دیں ان کے ساتھ حسنِ سلوک سے پیش آئیں (اور اگر وہ نہ مانیں) تو تلوار سے کام لیں۔ ان کی لڑائی انھی لوگوں سے ہے جو ایمان باللہ کی بجائے کفر باللہ کے مرتکب ہیں، جو لوگ دعوتِ اسلام سن کر اس کو (زبان سے) قبول کرلیں، ان کے خلاف کوئی کارروائی نہ کریں (اور جو دل سے مسلمان نہ ہو) اس کا حساب خدا کے ہاتھ ہے (؟) خالد کو حکم ہے کہ اپنے مشن کو تن دہی سے انجام دیں۔ جو باغی کلمہ شہادت قبول نہ کریں ان کے لئے خالد کو حکم ہے کہ مہاجر و انصار کے ساتھ اُن سے لڑیں، نہ جہاں ہوں اور جہاں کہیں بھی بھاگ کر جائیں، ان میں سے جو خالدؓ کے ہاتھ آجائیں ان کو قتل کردیں اور کسی سے سوائے اسلام اور شہادت لا الہ الا اللہ

وأنّ محمداً عبده ورسوله، کے اور کچھ قبول نہ کریں' ان کو حکم ہے کہ مسلمانوں کے ساتھ یمامہ کی طرف پیش قدمی کریں، اور پہلے بنو حنیفہ اور ان کے کذاب مسیلمہ سے لڑیں، لیکن لڑنے سے پہلے اس کو اور ان کو اسلام کی دعوت دیں اور ان کو مسلمان بنانے کی مخلصانہ کوشش کریں اور اگر وہ کلمہ شہادت پڑھ کر اسلام لے آئیں تو ان کا اسلام قبول کرلیں، مجھے اس کی اطلاع دیں اور یمامہ میں ٹھہرے رہیں حتیٰ کہ میری اگلی ہدایت پہنچے، اور اگر بنو حنیفہ دعوتِ اسلام قبول نہ کریں، کفر سے نہ پھریں اور اپنے کذاب (مُسیلمہ) کے اتباع سے باز نہ آئیں تو ان سے وہ خود اور دوسرے مسلمان سخت لڑائی لڑیں، یہ یقینی بات ہے کہ خدا اسلام کی مدد کرے گا اور اس کو سب دینوں پر غالب بنائے گا، جیساکہ اس نے قرآن میں کہا ہے، کافروں کو یہ بات خواہ کتنی ہی ناپسند ہو. اگر خدا کے کرم سے خالد کو بنو حنیفہ پر فتح حاصل ہو تو ان کو ہتیاروں اور آگ دونوں سے تباہ کریں" اور ان کے کسی ایسے شخص کو جسے مار سکیں، زندہ نہ رکھیں، مال غنیمت اور ان کی دولت خمس نکال کر مسلمانوں میں بانٹ دیں اور خُمس میرے پاس بھیج دیں تاکہ میں قانونِ اسلام کے مطابق اس کو ٹھکانے لگادوں.

"خالد بن ولید کو ہدایت ہے کہ اپنے ساتھیوں میں اختلاف رائے نہ ہونے دیں جس سے ان میں کمزوری پیدا ہو اور نہ جلد بازی میں آکر کوئی قدم اٹھائیں ان کو ہدایت ہے کہ گھٹیا درجہ کے عربوں کو فوج میں بھرتی نہ کریں، جب تک کہ یہ تحقیق نہ ہوجائے کہ وہ کون ہیں، ان کا حسب نسب کیا ہے، عقائد کیا ہیں اور وہ کیوں (مسلمانوں کے ساتھ) لڑنا چاہتے ہیں، مجھے اندیشہ ہے تمھاری فوج میں ایسے عرب آکر پناہ نہ لیں' جو نہ تو مسلمان ہوں، نہ تمھارے دوست

وہمدرد، بلکہ جن کا مقصد جاسوسی کرنا ہو ویتحفظون من الناس بمکانھم معکم (۹) یہ اندیشہ مجھے بدو اور گنوار عربوں کی طرف سے ہے؛ لہذا تمھاری فوج میں اس قسم کے لوگ بالکل داخل نہ ہوں؛"

"کوچ اور قیام ہر حال میں مسلمانوں کے ساتھ لطف و کرم سے پیش آؤ، اور ان کی دیکھ بھال کرو، کوچ کے دوران میں فوج کا ایک حصّہ دوسرے سے دور نہ رکھو، نہ کوچ کرتے وقت کسی حصہ کو دوسرے سے پہلے روانہ کر دو، اپنے سب ساتھیوں کو فہمائش کرو کہ اُن انصاری صحابہ کی جو تمھاری فوج میں ہیں دل جوئی کریں اور ان کے ساتھ نرم گفتاری سے کام لیں، کیوں کہ وہ غم گین اور کبیدہ خاطر ہیں[1] اسلام میں ان کا بڑا حق ہے، ان میں بڑی خوبیاں ہیں' انھوں نے اسلام کی شاندار خدمات انجام دی ہیں' ان کی رسول اللہ نے سفارش بھی کی ہے لہذا ان میں جو صالح ہوں ان کی بات مانو اور جو خطا کار ہوں ان کو در گذر کرو جیسا کہ رسول اللہ نے ہدایت کی ہے، والسلام؛"

کچھ لوگ کہتے ہیں کہ ابو بکر صدیق نے مذکورہ بالا خط کے ساتھ یہ مراسلہ عوام کے نام بھیجا اور خالدؓ بن ولید کو حکم دیا کہ ہر مجمع میں اس کو پڑھ کر سنائیں :-

"بسم اللہ الرحمٰن الرحیم خلیفہ رسول اللہ ابو بکر کی طرف سے خاص وعام کے نام، خواہ وہ اسلام پر قائم ہوں، خواہ مرتد ہو گئے ہوں. سلامتی ہو ان پر جو راہ راست پر ثابت قدمی سے قائم رہے اور گمراہی کی طرف

---

[1] خلافت کے معاملہ میں انصار و مہاجرین میں چند دن پہلے جو اختلاف ہوا اس کی طرف اشارہ ہے، انصار ناراض تھے کیوں کہ قریش نے ان کا یہ مطالبہ نہ مانا کہ ایک بار خلیفہ انصار سے ہو اور ایک بار قریش سے.

مائل نہیں ہوتے ، میں گواہی دیتا ہوں کہ خدا کے سوا جو یکتا اور بے شریک ہے ، کوئی عبادت کے لایق نہیں ، گواہی دیتا ہوں کہ محمدؐ اس کے بندے اور رسول ہیں ، جو سیدھی راہ دکھاتے ہیں اور گمراہ نہیں کرتے ، جن کو خدا نے اپنے پاس سے سچی تعلیم دے کر بشیر ونذیر ، داعی إلی الحق ، اور سراج مُنیر بنا کر بھیجا ہے تاکہ ان کو بدعملی کے انجام سے ڈرائیں اور کافروں کے خلاف حجت قائم ہو ۔ جن لوگوں نے محمدؐ کی دعوت مانی خدا نے ان کو سیدھا راستہ دکھایا ، اور جن لوگوں نے دعوت سے منہ موڑا ، خدا نے ان کو سزا دی ، حتی کہ چار و ناچار ان کو مسلمان ہونا پڑا ، اس کے بعد جب رسول اللہؐ اپنی مقرر شدہ عمر کو پہنچے تو خدا نے ان کو اُٹھا لیا ، انتقال کی خبر خدا آپ نیز سارے مسلمانوں کو اپنی نازل کی ہوئی کتاب میں پہلے ہی دے چکا تھا : (محمدؐ) تم کو مرنا ہے اور ان سب کو بھی مرنا ہے ، (إنك میت وإنهم میّتون) (اے محمدؐ) تم سے پہلے ہم نے کسی بشر کو دائمی زندگی نہیں دی ، اگر تم مرو گے تو وہ ہمیشہ تھوڑا ہی زندہ رہیں گے (وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد ، أفأن مت فهم الخالدون ؟) ہر شخص کو مرنا ہے ، ہم شر اور خیر میں ڈال کر تم کو آزماتے ہیں ، اور تم کو ہمارے پاس لوٹ کر آنا ہے (كلّ نفسٍ ذائقة الموت ، ونبلوكم بالشرّ والخير فتنة وإلينا ترجعون)

خدا مسلمانوں کو مخاطب کر کے کہتا ہے : " محمدؐ (خدا نہیں) رسول ہیں ، ان سے پہلے بہت سے رسول آچکے ہیں ، اگر وہ (محمدؐ) مر جائیں یا قتل کر دئے جائیں تو کیا اسلام چھوڑ دو گے ؟ اور جو اسلام چھوڑے گا وہ خدا کا ہرگز کچھ نہیں بگاڑے گا اور خدا شاکرین نعمت کو عمدہ انعام عطا کرے گا

(وما محمد إلاّ رسول، قد خلت من قبله الرُّسُل، أفأن مات أو قُتِل انقلبتم على أعقابكم؟ ومن ينقلب على عقبيه فلن يضُرَّ الله شيئًا وسيجزي الله الشاکرین) پس اگر کوئی محمدؐ کی عبادت کرتا ہو (اس کو معلوم ہونا چاہیئے) کہ ان کا انتقال ہوچکا اور جو خدائے یکتا اور بے شریک کی عبادت کرتا ہو (اس کو معلوم ہونا چاہیئے) کہ خدا اس کو دیکھ رہا ہے، خدا جو زندہ ہے، قائم بالذات ہے، جاوداں ہے، جس کو نہ نیند آتی ہے نہ غنودگی، جو اپنے سب کاموں کا خوب دھیان رکھتا ہے، جو نافرمانوں کو سزا دیتا ہے۔ لوگو! میں تاکید کرتا ہوں کہ خدا سے ڈرو، اور اُس خوش بختی اور انعام کے مستحق بنو جو خدا تم کو دینا چاہتا ہے اور اُس دستور زندگی پر عمل کرو جو تمھارا نبی تمھارے لئے لایا ہے، اور اُس راستہ پر چلو جو نبی نے دکھایا ہے اور اُس دین کو مضبوط پکڑ لو جو خدا نے دیا ہے۔ بلاشبہ خدا جس کی حفاظت نہ کرے، وہ بچ نہیں سکتا، خدا جس کی تصدیق نہ کرے سچا نہیں ہو سکتا، جس کو وہ خوش بخت نہ بنائے وہ بدنصیب ہے، جس کو رزق نہ دے وہ محروم ہے، جس کا دستگیر نہ ہو وہ خوار ہے، لہذا اپنے مالک خدا کی دی ہوئی ہدایت کو مانو اور اُس دستورِ زندگی کو جو تمھارا نبی لایا ہے، کیوں کہ درحقیقت وہی سیدھی راہ پر ہے جس کی خدا رہنمائی کرے اور جس کو خدا سیدھی راہ سے ہٹا دے اُس کو ہرگز کوئی سیدھی راہ نہیں دکھا سکتا۔

تم میں سے جو لوگ اسلام لاکر اور اس کے مطابق عمل کر کے اسلام سے منحرف ہوئے ان کی خبر مجھے ملی، اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ خدا کی طرف سے دھوکہ میں ہیں اور اس کی سزا اور قوت کا ان کو صحیح اندازہ نہیں ہے اور

دوسری طرف شیطان نے ان کو اپنے دام میں پھانس لیا ہے، بلاشبہ شیطان تمہارا دشمن ہے، اس کو دشمن ہی سمجھو، وہ اپنے مریدوں کو غلط کاموں کا مشورہ دیتا ہے تاکہ وہ دوزخ میں جائیں، (إن الشیطان لکم عدوا فاتخذوہ عدوًا، وإنما یدعوا حزبہ لیکونوا من اصحاب السعیر)

"میں خالد بن ولید کو قریش کے مہاجرین اولین اور انصار کی ایک فوج کے ساتھ تمہارے پاس بھیج رہا ہوں، ان کو حکم ہے کہ کسی سے اس وقت تک نہ تو لڑیں اور نہ قتل کریں جب تک اس کو "کلمۂ شہادت" کی دعوت نہ دیں، جو شخص اسلام کو پھر قبول کرلے اور اپنی غلطی پر توبہ کرے اور ارتکابِ گناہ سے باز آئے اور نیک عمل ہو جائے، اس کا اسلام قبول کریں، اور اس کو اسلام پر قائم رہنے میں مدد دیں، لیکن جو ان کی دعوت سن کر اور دوبارہ سنبھلنے کا موقع پاکر اسلام قبول کرنے سے انکار کریں، ان سے خود اور اپنے خدائی جاں نثاروں کے ساتھ نہایت سخت لڑائی لڑیں، اور ان کے ساتھ مطلق نرمی نہ برتیں، ان کو آگ میں جلادیں، اور عورتوں، بچوں کو قید کریں اور کسی سے کلمۂ شہادت اور اسلام کے علاوہ اور کوئی سمجھوتہ نہ کریں، میں نے خالد کو حکم دیا ہے کہ میرا خط ہر مجمع میں پڑھ کر سنائیں، جو شخص خط کی پیروی کرے گا اس کو فائدہ ہوگا اور جو اس کی خلاف ورزی کرے گا نقصان اٹھائے گا"

(باقی)

ذکرِ مصحفی

از

(جناب نثار احمد صاحب فاروقی - یونیورسٹی لائبریری - دہلی)

(۲)

مصحفی نے یہ جو لکھا ہے کہ میرے اجداد "نوکری خانہ بادشاہ"[1] کرتے تھے اس سے محل کی یہی نجی خدمات چوبداری، آبکاری، تامجان برداری، چاکری وغیرہ مراد ہیں اور ان خدمات پر بیشتر کلال ہی فائز کئے جاتے تھے۔

دراصل قوم کلال کے تین پیشے رہے ہیں۔ ابتدائی زمانے میں اس کے بیشتر افراد شراب کشید کرتے اور فروخت کرتے تھے۔ چناں چہ قصبہ امروہہ کے قریب بھی ایک موضع سرسہ خمار ابھی تک اس پر شاہد ہے یہ کلالوں کی آبادی تھی اور یہاں کے باشندے زیادہ تر شراب فروشی کرتے تھے۔ "خمار" کا لفظ اسی کی یادگار ہے۔

جب رفتہ رفتہ شہروں اور ریاستوں میں اُن کا گذر ہوا تو "خدمتگاری بادشاہ" اور "چوبداری" وغیرہ عہدوں پر سرفراز ہونے لگے۔ کچھ لوگوں نے غالباً آب رسانی (سقہ گیری) کا پیشہ بھی اختیار کرلیا۔

مصحفی کے متعلق ایک مقامی روایت یہ بھی مشہور ہے کہ وہ اسی سقہ برادری سے تعلق رکھتے تھے۔ یہ صداقت سے یکسر خالی نہیں ہوسکتی۔ اس کی تصدیق کسی نہ کسی حد تک مصحفی کے اپنے بیان سے بھی ہوتی ہے کہ اُن کے جدِّ اعلیٰ نظام الدین، دکن میں ایک سقہ کے گھر فروکش ہوئے تھے جو خاندانِ سادات میں پانی پہنچاتا تھا اور نظام الدین نے بھی اس کے ساتھ کچھ دنوں تک یہ خدمت انجام دی تھی۔ ممکن ہے کہ نظام الدین کا خاندانی پیشہ بھی آب رسانی ہو۔ اسی لئے وہ دکن میں اپنے ہم پیشہ کے ہاں مقیم ہوئے ہوں۔ خود مصحفی

[1] مصحفی: تذکرۂ ہندی / ۲۴۷

نے اپنے بعض اشعار میں اس پیشے کے مناسبات اور استعارے استعمال کئے ہیں۔ چنانچہ بقول محمد حسین آزاد "ایک سقنی کو دیکھ کر شیخ صاحب کی شوخیٔ طبع کے منہ میں پانی بھر آیا ہے"[1]

پانی بھرے ہے یار و یاں قرمزی دوشالا
لنگی کی سج دکھا کر سقنی نے مار ڈالا

کاندھے پہ مشک لے کر جب قد کو خم کرے ہے
کافر کا نشۂ حسن ہو جاتے ہے دوبالا

دریائے خوں میں کیوں کر ہم نیم قد نہ ڈوبیں
لنگی کے رنگ سے جب واں تا کمر ہو لالا

گرمی سے کیوں کہ میری وہ دل کو چھل نہ جاوے
چاہِ ذقن نے جس کے پیاسوں کو مار ڈالا

اے مصحفی بہشتی سنئے نہ آئیں کیوں کہ
اس ریختے میں تو نے عالم نیا نکالا

لیکن جیسا کہ مفتی عبد القادر غمگین رام پوری نے اپنے قلمی روزنامچے میں لکھا ہے کہ کچھ افراد حصول تعلیم کے بعد 'مولوی' اور 'منشی' بھی ہو گئے تھے بلکہ کہنا چاہیئے کہ تعلیم نے اُن کے جوہر چمکا دیئے۔ "امروہہ کے شرفائے کلال میں درویش علی خاں منصب دار پنج ہزاری عہدِ فرخ سیر میں نامور اور ذی مرتبت ہوئے"[2] جد و جہد آزادی کے جاں باز سپاہی مولانا محمد علی جوہرؔ اور مولانا شوکت علی بھی اسی قوم کے نامور فرزند تھے اور خود ہمارے موضوع "مصحفی" کی ذات شرف و افتخار کے لئے کافی ہے۔ جیسا کہ عربی مقولہ کہتا ہے: یُجِدُّ الأنجحِ کلّ مُتجنٍ۔

لفظ "کلال" کی تحقیق | مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں لفظ "کلال" کی تحقیق بھی کر لی جائے۔ مولف تاریخ امروہہ نے مراۃ آفتاب نما کے حوالے سے یہ لکھا ہے کہ "شراب فروش را کرال (یا کلار) می گویند، فرقۂ دیگر است"[3] یہ غلط فہمی پر مبنی ہے تمام فرہنگ نویس متفق ہیں کہ کلال (بفتح اول) شراب فروش کو اور کُلال (بضمِ اول) کوزہ گر کو کہتے ہیں۔ عربی میں اس لفظ کا مفہوم اعضا کی سستی، تکان، تھکن اور

---

[1] محمد حسین آزاد: آب حیات / ۳۵۵ [2] عباسی: تحقیق الانساب / ۱۵۱ [3] ماسبق /

شکستگی وغیرہ آتا ہے وہ قطعاً خارج از بحث ہے۔ صاحب فرہنگ آصفیہ لکھتے ہیں:

"کلال (ہ) اسم مذکر: شراب کھینچنے اور بیچنے والا۔ مے فروش۔ بادہ فروش۔ آبکار خمار۔ ہندوؤں کا ایک فرقہ جس کا پیشہ شراب فروشی ہے۔ پاسی۔ جیسے "کلال کی بیٹی ڈوبنے چلی لوگوں نے کہا کہ متوالی ہے"

مجھ مست کے ہیں حال پہ کیا کیا عنایتیں
ساقی کا میں غلام ہوں بندہ کلال کا (صہبا)

گلے پڑے ہے جو ہر ایک کے یہ دختر رز
لگایا تو نے یہ منہ او کلال کے کیسا؟ (نصیر دہلوی)

"کلال خانہ (ؤ) اسم مذکر: شراب خانہ۔ مے کدہ۔ مے خانہ۔ خرابات۔ پاسی خانہ وہ جگہ جہاں شراب کشید ہوتی ہے۔ شراب فروشی کی دکان۔"[۱]

حکیم ضامن علی جلال لکھنوی نے بھی کلال کے معنی شراب فروش لکھے ہیں۔[۲]

جرمنی کا مشہور فرہنگ نویس ایف اشتاین گیس بھی کلال کے معنی (potter) (کمھار) اور کلال خانہ کا مفہوم تاڑی خانہ لکھتا ہے:[۳]

[Kalal Khana
A place where arrack is Sold
an arrack farm (an Indian term]

مؤلف فرہنگ جہانگیری نے زیادہ تفصیل سے بیان کیا ہے اور مختلف شاعروں کے ذریعے اس کا مفہوم واضح کر دیا ہے۔

"کلال با اول مفتوح۔ تارک سر باشد و آں را چکاد نیز خوانند۔ شمس فخری فرماید:

نہد برائے شرف خاکپائے او را چرخ بجائے اکلیل کہ امروز بر فراز کلال

---

[۱] سید احمد دہلوی: فرہنگ آصفیہ (۱۸۹۸ء) /۳: ۵۳۸ [۲] جلال لکھنوی: سرمایہ زبان اردو (۱۸۸۶ء) انوار المطابع لکھنؤ /۲۳۸ [۳] Steingass: Persian: English Dictionary (London) p 1040

ودر عربی ماندگی وخیرہ شدن چشم باشد۔ کمال اسماعیل در خطاب بادامادگوید:

مرغکے چوں توسبک پائے ندیدم ہرگز — کہ نہ آسائشِ من دانی ونے رنجِ کلال

ویہ زبانِ ہندی شراب فروش را گویند وباؤل مضموم کوزہ گر را نامند وآں را بتبازی

فخار نامند مولانا مظہری ہروی فرماید:

جاں دادن خفاش ندم کار مسیح است — ورنہ نکند از گل صد مرغ کلالی

امیر خسرو بنظم آوردہ ...

ہر کاسہ کہ ساخت ندانم چرا شکست — گردندہ آسماں کہ چو چرخ کلال گشت

بو علی قلندر گفتہ:

شرط است کہ در حکم خدا دم نزنی — ایں راز کہ گفتی تو نہ مردی نہ زنی

گل را چہ مجالست کہ پرسد ز کلال — کز بہرچہ سازی وچرا می شکنی[1]

یہی تفصیل محمد حسین مولف برہانِ قاطع نے بھی بیان کی ہے اور لکھتا ہے کہ:

"درہندی شراب فروش را گویند وبضم اول کوزہ گر وکاسہ گر را می گویند۔"[2]

خلاصۂ بحث یہ کہ یہ لفظ تین زبانوں میں مستعمل ہے اور ہر جگہ اس کے معنی جدا ہیں یعنی:

(الف) کلال۔ عربی میں خستگی، تکان اور تھکن وغیرہ کے لئے۔ (خارج از بحث ہے)

(ب) کلال۔ بروزنِ جمال۔ شراب فروش کے واسطے۔ (اور یہ ہندی یا اردو کا لفظ ہے)

(ج) کلال۔ بروزنِ کمھار۔ کوزہ گر کے معنوں میں۔ (یہ فارسی ہے اور

---

[1] فرہنگ جہانگیری (۱۸۷۶ء) مطبع ثمر ہند لکھنؤ/ ۲: ۵۳ [2] برہان قاطع (طہران) مرتبہ دکتر محمد معین/ ۳: ۱۶۷۰ اس کے حاشیے پر فاضل مرتب نے "ولیمز ۲۹۶: ۱" کے حوالے سے لکھا ہے کہ سنسکرت میں کلالہ KULALA زن کوزہ گر کو کہتے ہیں۔

بقول بعض سنسکرت میں بھی آتا ہے)

(د) کلار - یا کرال - وغیرہ بگڑی ہوئی شکلیں ہیں - صوتیات کے لحاظ سے لام اور رے کی آوازیں متبادل ہیں چناں چہ یہ الفاظ غیر فصیح ہیں - (یہ بھی خارج از بحث ہیں)

اردو کے شاعروں نے زیادہ تر یہ لفظ شراب فروش کے معنی ہی میں استعمال کیا ہے:

خواہی پیالہ خواہ سبو کیجیو کلال ہم اپنی خاک پر تجھے مختار کر چلے[1]

یہاں اس لفظ میں ایہام ہے اور دونوں ہی معنی مستنبط ہو سکتے ہیں - کلال (شراب فروش) کی رعایت ہی سے "پیالہ" اور "سبو" کہا ہے اور کُلال کی نسبت سے "خاک" کا لفظ آیا ہے - اس سے بالکلیہ یہ نتیجہ نہیں نکلتا کہ اردو شعرا کے کلام میں کُلال بالعموم کمھار کے لئے (بضم اوّل) ہی استعمال ہوا ہے - جیسا کہ تحقیق الانساب کے مؤلف نے لکھ دیا ہے[2] حالانکہ دو صفحے پہلے خود انھوں نے میر ضیاء کا یہ شعر لکھا ہے جس میں صریحاً شراب فروشی مراد ہے:

مجھ مست کے ہیں حال یہ کیا کیا عنایتیں ساقی کا میں غلام ہوں بندہ کلال کا

شکونت اب دو قرینے ایسے اور ہیں جن سے مصحفی کا کلال ہونا ثابت ہوتا ہے - اوّل یہ کہ امروہہ میں کلالوں کی آبادی زیادہ تر محلہ کالی پگڑی اور محلہ چوک میں ہے جن میں کچھ شیخ قیام الدین کی اولاد، کچھ شیخ جمال الدین کے اعقاب اور کچھ درویش علی خاں (منصب دار پنج ہزاری) کے اخلاف آباد ہیں - مؤلف "تاریخ اصغری" نے کالی پگڑیوں کے بیان میں لکھا ہے کہ:

"اور شیخ ولی محمد بھی یہاں سکونت رکھتے تھے جن کے بیٹے شیخ غلام ہمدانی، شعر گوئی میں استاد لاثانی مصحفی تخلص شاگرد میاں مانی کے تھے... لکھنؤ جا کر مقیم ہوئے وہیں قضا کی۔

---

[1] مجھے یاد آتا ہے کہ صغیر بلگرامی (شاگرد غالب) نے اپنی تصنیف جلوۂ خضر میں یہ شعر زیب النساء مخفی سے منسوب کیا ہے اور تذکرۂ شعرائے فرخ آبادی مرتبہ مختار الدین احمد آرزو (مشمولہ سہ ماہی "اردو ادب") میں گنا بیگم کی تصنیف بتایا گیا ہے۔ [2] عباسی: تحقیق الانساب / ۳۵۷

یہاں کوئی اُن کا عقب نہیں اس جہت سے اُن کا سلسلۂ نسب تحقیق نہیں ہو سکتا..."[1]

یہ امروہہ کی بہت قدیم تاریخ ہے اور غالباً اس کا مصنف مصحفی کے زمانۂ حیات میں موجود تھا اگرچہ اس کی ملاقات مصحفی سے کبھی نہیں ہوئی۔ یہی واحد ذریعہ ہے جو ہمیں شیخ ولی محمد کی سکونت کا حال بتاتا ہے اب اس بات کی تصدیق کا اور کوئی ذریعہ نہیں کہ شیخ ولی محمد محلہ کالی بگڑی ہی میں رہتے تھے۔ لیکن اس کے باور نہ کرنے کی بھی کوئی معقول اور قابلِ قبول وجہ نہیں ہے کیوں کہ مؤلف تاریخ اصغری کا زمانہ مصحفی سے بہت قریب ہے اور اُن کے زمانے میں یہ بات عام طور سے معلوم و مشہور ہوگی تب ہی انھوں نے اتنے پُراعتماد لہجے میں لکھا ہے کہ "اور شیخ ولی محمد بھی یہاں سکونت رکھتے تھے۔"

دوسرا قرینہ یہ ہے کہ امروہہ کے کلال خاندانوں میں اپنے نسب کے متعلق ایک روایت سینہ بسینہ چلی آتی ہے یہ روایت بعض جزئیات میں اختلاف ہوتے ہوئے بھی مجمع الفوائد کی مذکورہ روایت سے بہت مماثل ہے چنانچہ کلال خاندان کے ایک ممتاز فرد نے جو محلہ کالی بگڑی میں سکونت رکھتے ہیں اور مصحفی کی تالیف مجمع الفوائد سے قطعاً واقف نہیں تھے ان لفظوں میں بیان کیا:

"ہم نسلاً راجپوت ہیں۔ ہمارے آباء و اجداد راجپوت تھے اور ہمارے مُورِث جو پہلی بار اسلام لائے وہ تاج سنگھ اور باج سنگھ تھے جو اسلام لانے کے بعد تاج خاں اور باج خاں کے نام سے موسوم ہوئے مسلمانوں اور راجپوتوں کی لڑائیوں میں وہ شہید ہوئے اور سنبھل میں ایک پُل کے قریب دفن ہوئے۔ کسی زمانہ میں موضع ...[2] پر ایک دوسرے موضع کے لوگوں نے چڑھائی کی اور گاؤں کے تمام مردوں، عورتوں اور بچوں کو قتل کر ڈالا۔ ایک خاتون بیگم نامی تھی جو اس وقت حاملہ تھیں ان کے ایامِ حمل پورے ہو چکے تھے وہ بھی قتل کر دی گئیں۔ بچے کی ولادت ان کے مرنے کے بعد ہوئی خدا کی

---

[1] اصغر حسین: تاریخ اصغری (۱۸۷۰ء) / ۱۳۹ [2] راوی کو موضع کا نام یاد نہیں تھا۔

قدرت سے یہ بچہ زندہ رہا اور اس کی پرورش ہوتی رہی۔ اسی بچے سے ہماری نسل چلی اور یہی ہمارے مورث ہیں۔"[1]

بعض کہن سال بزرگ مصحفی کے مکان کی نشان دہی محلہ کالی پگڑی کے اسی علاقہ میں کرتے ہیں جہاں آج کل سقوں کے مکانات ہیں۔ مصحفی نے اپنے نسب کے سلسلے میں دو روایتیں نقل کی ہیں جو ہم پہلے درج کر چکے ہیں اُن دونوں میں یہ چیز مشترک ہے کہ شیخ نظام کو ایک سقے نے پرورش کیا تھا خواہ وہ گھر سے بھاگ کر دھن گئے ہوں اور وہاں ایک سقے کے گھر مہمان بنے ہوں یا دوسری روایت کے مطابق " در غارت گری بدست سقائے افتادہ و بہ اسیری رفتہ " والا معاملہ ہوا ہو۔ لیکن ان کا تعلق اس پیشے سے کسی نہ کسی صورت میں ضرور رہا ہے۔

آبا و اجداد | بہر حال اس تفصیل کا اجمال اور اس بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ وہ شیخ نظام کے اخلاف میں قوم کے راجپوت کلال تھے اور اُن کے آباء و اجداد کا مسکن موضع اکبر پور رہا ہوگا مگر اُن کے والد شیخ ولی محمد امروہہ کے محلہ کالی پگڑی میں سکونت رکھتے تھے۔ یہ نظام الدین بارہ پشت اوپر گذرے تھے اُن کے بعد اس سلسلے کے لوگوں میں سے کسی کا نام معلوم نہیں ہوتا صرف اتنا پتا چلتا ہے کہ مصحفی کے دادا درویش محمد تھے اور والد کا نام ولی محمد تھا جن کے چار لڑکے تھے غلام جیلانی، غلام صمدانی اور تیسرے کا نام مصحفی نے نہیں لکھا (ممکن ہے غلام ربانی یا غلام یزدانی ہوں)، چوتھے غلام ہمدانی۔ غلام جیلانی بڑے لڑکے تھے انھوں نے تیس سال کی عمر میں انتقال کیا۔ کوئی اولاد نہیں چھوڑی۔ غالباً امروہے میں انتقال ہوا اور وہیں اپنے دادا کی قبر کے پاس مدفون ہوئے۔ دوسرے لڑکے غلام صمدانی کی شادی ہوگئی[2]

---

[1] سہ ماہی اردو ادب جلد ۴ شمارہ ۳/ ۱۳۹۔ (مارچ ۱۹۵۵ء) مقالہ سجی حسن نقوی۔

[2] مصحفی: مجمع الفوائد (قلمی)، بحوالہ معاصر حصہ ۱۲

تھی مگر اولاد بچپن ہی میں مرگئی۔ اُن سے دو لڑکے یادگار تھے ایک تو شادی سے پہلے ہی تقریباً تیس سال کی عمر پاکر دنیا سے گذر گئے دوسرے کی شادی ہوگئی تھی لیکن مجمع الفوائد کی تالیف کے وقت تک کوئی اولاد اس سے نہ تھی۔ اس سے یہ ظاہر ہے کہ مصحفی کے خاندان کے دوسرے افراد امروہہ میں آباد تھے اور مصحفی اُن کی خیر خبر رکھتے تھے۔

ولی محمد کے تیسرے لڑکے (جن کا نام معلوم نہ ہوسکا) شادی شدہ تھے۔ شادی کے بعد ایک لڑکی پیدا ہوئی مگر زچہ بچہ دونوں مرگئے۔ اس کے بعد انھوں نے لباسِ فقیری پہن لیا اور ایک درویش کی خدمت میں رہنے لگے۔

ولی محمد کے چوتھے اور سب سے چھوٹے لڑکے غلام ہمدانی ہیں یہی اردو زبان و ادب کی تاریخ میں مصحفی کے نام سے پہچانے جاتے ہیں:۔

قائم مقام نام تخلص ہے مصحفی کب صفحۂ جہاں سے مرا نام گم ہوا

(باقی)

علامہ سید جمال الدین افغانی

از

(سنہ ۱۲۵۴ھ مطابق سنہ ۱۸۳۹ء تا سنہ ۱۳۱۴ھ تا سنہ ۱۸۹۶ء)

مترجمہ

(مولوی محمد ثناء اللہ صاحب جامعہ عربیہ دارالسلام عمرآباد)

عمرہا درکعبہ و بت خانہ می نالد حیات　　تا ز بزمِ عشق یک دانائے راز آید بروں

صدیاں گذرتی جاتی ہیں لیکن دُنیا اور اہلِ دُنیا کو نہیں معلوم ہوتا کہ معاشی لوٹ کھسوٹ کے علاوہ بھی ان کی تخلیق کا کوئی مقصد ہے نہ ان میں اچھّے بُرے کی تمیز اور پرکھ کی صلاحیت ہوتی ہے نہ اپنے مبداء و معاد کی ہستی سے کچھ واقفیت۔ ایسے میں فطرتِ الٰہیہ اپنا فریضہ انجام دیتی ہے اور صدیوں بعد کسی ایک قوم کے کسی ایک فرد کو حیرت انگیز بخشائشوں سے گرانبار کرتی ہے جن سے کام لے کر وہ بتاتا ہے کہ اس کائناتِ رنگ و بو کے ایجاد کے اسباب و علل کیا ہیں؟ غافل تھے تو ایسے یا اب دیکھنے لگے ہیں تو سارے حقائق ان کے سامنے! ہاں! یہی لوگ ہیں جو آسمانِ علم کے آفتاب ہیں اور ان کا وجود اقوامِ عالم کے حق میں عین رحمت ہے۔ جہالت کے پردوں کو چاک کرنا، فطرت کے مخفی اور سربستہ رازوں کی تشریح اور قوانینِ قدرت کی وہ توضیح ان کا نصب العین ہے۔ لیکن فطرت اس باب میں "کوتاہ دست" واقع ہوئی ہے چناں چہ پہلے قدم پر وہ ایسے افراد کو صدیوں کے بعد کسی ایک قوم میں جنم دیتی ہے اور دوسرے قدم پر وہ انھیں اس کارگاہ ہست و بود میں زیادہ مہلت نہیں دیتی۔ پھر دنیا صدیوں تک انھیں کے نقشِ قدم پر چلتی ہے اور جب یہ نقوش مٹ جاتے ہیں تو دوبارہ ایک دوسری ہمہ گیر ہستی جنم لیتی ہے۔ وھلم جرا — یہ کوئی اتفاقی بات نہیں بلکہ ابتدائے آفرینش سے نظامِ ہدایت و رشد انہی خطوط پر بحال رہا ہے۔ اس طرح معلوم نہیں کتنی ہستیاں اس دنیا میں آئیں اور چلی گئیں۔ بسا اوقات ایسا بھی ہوا ہے کہ ان یگانۂ زمانہ شخصیتوں کی زمانہ نے قدر نہ کی۔ ان کی

سوسائٹی ان کے تخمِ فکر و نظر کی بارآوری نہ کر سکی اس طرح ان کی ساری جد و جہد اکارت گئی۔ دنیا کسی کام کی اہمیت پہچاننے کا جو پیرو میٹر اپنے پاس رکھتی ہے وہ صرف مفادِ ذاتی ہے اور اس عینک کو اپنی آنکھوں سے نکالنا نہیں چاہتی اس لئے بے شمار افراد ایسے گذرے ہیں جن کو تاریخ نے نظر انداز کر دیا۔

تو نظیری ز فلک آمدہ بودی چوں مسیح باز پس رفتی و کس قدر تو نہ شناخت دریغ

یہی حال علامہ مرحوم کا ہے جن کا آئندہ صفحات میں ہم آپ سے تعارف کراتے ہیں۔ دنیا آپ کو ایک مصلح کی حیثیت ہی سے نہیں اور بھی کئی حیثیتوں سے جانتی ہے۔ حالاں کہ آپ نے کوئی باقاعدہ مستقل تصنیف نہیں کی۔ لیکن آپ کے تلامذہ و منتسبین کی وساطت سے آپ کی تعلیمات سے دنیا آشنا ہوئی۔

علامہ جمال الدین نے افغانستان کے اسعد آباد نامی ایک گاؤں میں جو مضافاتِ کابل میں واقع ہے ۱۲۵۴ھ میں ایک علمی اور معزز خاندان میں آنکھ کھولی۔ سید علی ترمذی کے خاندان سے ہیں، اس طرح ان کا سلسلۂ نسب حضرت حسین تک چلتا ہے۔ ان کے آباء و اجداد صوبہ کنڑ میں آباد رہے ہیں۔ جہاں ان کا خاندان پھلا پھولا اور پھیلا۔ چوں کہ یہ خاندان سادات کا خاندان تھا اس لئے افغانیوں کے دلوں میں طبعاً اس سے گہری الفت و عقیدت تھی اور وہ اس کے تمام افراد کو بڑی عزت اور وقعت کی نگاہ سے دیکھتے تھے

ایک زمانہ میں یہ خاندان افغانستان کے ایک صوبہ اور علاقہ کے سفید اور سیاہ کا مالک بھی رہا ہے۔ جس کو بعد میں دوست محمد خاں شاہ افغانستان نے ان سے چھین لیا اور آپ کے والد ماجد سید صفدر اور چچا کو کابل لے جانے کا حکم صادر کر دیا۔ اس وقت آپ کی عمر آٹھ سال سے زائد نہیں تھی۔ یہاں پہنچ کر والد محترم نے آپ کی تعلیم و تربیت کی طرف خصوصی توجہ مبذول فرمائی، چناں چہ آپ نے اپنے والد بزرگوار کی نگرانی میں عربی علوم اور فنِ تاریخ کی تحصیل کی، دینی علوم، تفسیر، حدیث،

فقہ، اصولِ کلام اور تصوف کی تکمیل کرلی۔ معقولات میں منطق، عملی، سیاسی معاشرتی اور تمدنی فلسفہ کی تعلیم پائی۔ طبعیات اور الٰہیات میں درک حاصل کیا، علوم ریاضی بالاستیعاب سیکھے اور طب و علم تشریح میں درجۂ کمال کو پہنچے۔ بچپن ہی سے ہوشیاری اور فراست کی کہنا چاہئے منہ بولتی تصویر تھے۔ ہاں یاد رہے کہ ان تمام علوم میں کمالی اور ان سے فراغت صرف اٹھارہ سال کی عمر میں ہوگئی تھی۔

اس کے بعد آپ کو سفر ہند درپیش ہوا، چناں چہ ہندوستان تشریف لے آئے تقریباً دو سال یہاں قیام رہا۔ اس دوران میں علم ریاضیات کا جدید انگریزی طرز پر مطالعہ جاری رکھا۔ پھر فریضۂ حج سے سبک دوش ہونے کی غرض سے سرزمین حجاز کا رخ کیا، کامل ایک سال حجاز کے مختلف شہروں کے مشاہدے کے بعد ۱۲۷۳ھ مطابق ۱۸۵۷ء میں مکہ معظمہ تشریف لائے۔ اس ایک سالہ سیاحت کے دوران میں مختلف لوگوں کے حالات نزدیک سے دیکھنے کا موقع ہاتھ آیا۔ یہاں سے اپنا رخ افغانستان کی طرف موڑ دیا اور دوست محمد خاں والی افغانستان کے عہدِ ولایت میں سلطنت کے ایک اہم رکن اور ستون کی حیثیت سے کام کیا۔

جب دوست محمد خاں ہرات کو زیرنگیں کرنے اور اپنے چچازاد بھائی اور داماد سلطان احمد شاہ کو زک دینے کی غرض سے ایک لشکرِ جرار لے کر نکلا تو اس لشکر میں آپ بھی موجود تھے۔ محاصرہ کی ساری مدت آپ وہیں رہے، اس اثنا میں دوست محمد خاں کا انتقال ہوگیا، ایک مدتِ مدید تک سخت محاصرہ کے بعد ہرات فتح ہوگیا اور حکومت کی زمام کار ۱۲۸۰ھ مطابق ۱۸۶۴ء میں مرحوم بادشاہ کے ولی عہد شیر علی خاں نے سنبھالی۔ چند دن ہی گذرے تھے کہ اس کے وزیر اعظم محمد رفیق خاں نے اسے مشورہ دیا کہ اپنے تمام بھائیوں محمد اعظم، محمد اسلم اور محمد امین کو گرفتار کرکے نظربند کردے ورنہ ڈر ہے کہ کہیں یہ تینوں لوگوں کے ساتھ سازباز کرکے ملک میں فتنہ بپا کریں۔ ان تینوں میں علامہ جمال الدین محمد اعظم کے دل دادہ اور پشت پناہ تھے۔

بادشاہ کو بھائیوں کی گرفتاری سے متعلق وزیر کی تجویز بہت پسند آئی۔ اس تجویز کو عملی جامہ پہنانے ہی والا تھا کہ اس کی یہ سازش اس کے تینوں بھائی بھانپ گئے اور انھوں نے راہِ فرار اختیار کی۔ ہر ایک نے اپنی اپنی ریاست کو اپنا کعبۂ مقصود بنالیا جوان کو والد سے ملی تھی لیکن فتنہ وفساد فرو تو کیا ہوتا روز بروز

جڑ پکڑتا اور پھیلتا گیا، اندرونی خلفشار کی بنیاد پڑی۔ ان تینوں بھائیوں میں بڑی رزم آرائیاں ہوئیں۔ محمد اعظم اور اس کے بھتیجے عبدالرحمن کا پلہ نتیجے میں بھاری رہا، چناں چہ پائے تخت پر انھوں نے قبضہ جما لیا اور عبدالرحمن کے والد محمد افضل کو جو دوست محمد خاں کا پانچواں بیٹا تھا قرزنہ کے قید خانے سے رہا کرا لیا اور بالاتفاق افغانستان کا بادشاہ بنا دیا گیا۔ لیکن عمر نے وفا نہ کی، تخت پر بیٹھے ابھی ایک سال بھی پورا نہیں ہوا تھا کہ لقمۂ اجل بن گیا، اس کے بعد اس کے بھائی محمد اعظم نے ملک کی باگ ڈور اپنے ہاتھ میں لی۔

علامہ جمال الدین سے وہ اب بھی اچھے تعلقات رکھتا تھا، ان کی عزت و عظمت سے اس کا سینہ معمور تھا، چناں چہ اس نے علامہ کو اپنا وزیر اعظم بنا لیا۔ علامہ پر روز افزوں اس کا اعتماد بڑھتا جاتا تھا، سلطنت کی چھوٹی باتوں سے لے کر چوٹی کے مسائل تک میں وہ انھی سے رجوع کرتا۔ اگر باہمی محبت اور اشتراکِ عمل کی یہی نوعیت باقی رہتی تو یہ کوئی بعید چیز نہیں تھی کہ سارے افغانستان پر محمد اعظم کا پرچم لہراتا۔ لیکن فتنہ بازوں اور ہنگامہ پروروں کا برا ہو کہ انھوں نے آپ سے بادشاہ کو بدظن کر دیا اور یہ بدظنی بادشاہ کے اپنے قرابت داروں کی جاہ طلبی اور ایک بنی بنائی سازش کا قدرتی نتیجہ تھی۔ اب جاہ طلبوں کی بن آئی اور بادشاہ نے ملک کے نظم و نسق کے اہم اور اعلیٰ مناصب اپنے کم سن، ناتجربہ کار اور زمانے کے نشیب و فراز سے یک قلم کورے بیٹوں کو سونپ دیا۔

اسی ناتجربہ کاری اور خام خیالی کا نتیجہ تھا کہ اس کے ایک بیٹے کو جو قندھار کا حاکم تھا جذبات کے بادلوں نے ملک گیری کے دھوکے میں ڈال دیا، چناں چہ وہ اپنے چچا شیر علی حاکم ہرات سے جس کا ذکر ابھی ہم کر آئے ہیں دوبدو آنکھ ملانے پر آمادہ ہو گیا۔ یہ کم سن نوجوان فتح و ظفر کے سپنے دیکھ رہا تھا، اس کے اندر یہ آرزو چٹکیاں لے رہی تھی کہ اگر اس نے کامیابی حاصل کر لی تو اس کے باپ کے نزدیک اس کی لیڈری چمکے گی اور قدرۃً اسے دوسرے بھائیوں پر تفوق و برتری حاصل ہو گی۔

جب فریقین باہم معرکہ آرا ہوئے تو فرطِ جرأت و جوش سے وہ اپنے لشکر کے صرف دو سو سپاہ لے کر الگ ہو گیا اور ایسی کامیاب جنگ لڑی کہ دشمن کے پاؤں اکھاڑ دیئے، صفیں چیر کے رکھ دیں اور ان کے دل میں اپنی دھاک بٹھا دی، فریق مخالف کی شکست یقینی ہو رہی تھی اور واقعی اس نوجوان کی کامیابی

کے آثار نمودار ہو رہے تھے کہ شیر علی کے شیر دل کمانڈر انچیف یعقوب خاں نے یہ دیکھ کر کہ نوجوان فوج سے فرطِ جوش سے الگ ہو گیا ہے آگے بڑھا اور ایک بھرپور ضرب فوج پر لگا دی اور خود اس کو گرفتار کر لیا۔ اب جب کہ قندھار کی فوج کا شیرازہ منتشر ہو گیا تو یہ دیکھ کر شیر علی کی ہمت بندھ گئی، قندھار پر حملہ کر دیا نتیجہ کامیابی سے ہمکنار رہا اور قندھار اور حاکم قندھار کو شیر علی کے سامنے گھٹنے ٹیکنے پڑے۔ اس کے بعد شیر علی کی اپنے بھائیوں سے رقیبانہ ٹھن گئی۔ اب کے شیر علی نے ڈر کے مارے مملکت برطانیہ کی پشت پناہی چاہی چناں چہ اس نے ایک خطیر رقم اس کے لئے منظور کی۔ شیر علی نے اس رقم میں سے محمد اعظم کے گورنروں اور وزراء کی خاطر تواضع کی۔ پھر کیا ہوا؟ وہی ہوا جو ایسے مواقع پر عموماً ہوا کرتا ہے، یعنی ان گورنروں وغیرہ نے امانتوں کا گلا گھونٹا، عہد و پیمان کو پھانسی دی، خیانت و غداری کو مقاصد کی سرفہرست پر جگہ دی اور بڑی آسانی سے محمد اعظم کی اطاعت و فرماں برداری کا جوا گردن سے اتار کر پھینکا چمن میں خوں ریز جنگوں کی بہار دوبارہ آئی اور شیر علی کا طوطی سارے افغانستان میں ہونے لگا۔ محمد اعظم اور اس کے بھتیجے کو اس کے نتیجے میں منہ کی کھانی پڑی، اب انھوں نے اپنی خیر اس طرح منائی کہ عبدالرحمٰن بخارا بھاگ نکلا اور محمد اعظم نے ایران کا قصد کیا اور وہاں پہنچ کر چند ماہ بعد شہر نیشاپور میں داعی اجل کو لبیک کہا۔

لیکن علامہ جمال الدین بدستور کابل ہی میں مقیم رہے، شیر علی نے انھیں کوئی گزند نہ پہنچائی کیوں کہ آپ کے خاندان کی عظمت و وقعت اس کے دل میں بھی گھر کئے بغیر نہ رہی تھی، اسے خوف تھا کہ اگر اس کی جانب سے آپ کے شیشۂ دل کو ذرا سی ٹھیس بھی لگے تو اس پر عوام تو عوام خواص بھی حرف گیری کریں گے، پھر اس کی زندگی دوبھر ہو جائے گی۔ لیکن بایں ہمہ وہ آپ کی وجہ سے اپنے دل میں خلش محسوس کر رہا تھا اور آپ کے خلاف سازش کے جال بھی بچھا رکھے تھے، وہ چاہتا تھا کہ آپ سے انتقام کا ایسا طریقہ اختیار کیا جائے جس کی اصلیت عوام الناس پر زیادہ سے زیادہ مشتبہ ہو۔ جب آپ کو صورتِ حال کا پتہ چلا تو آپ نے اسی میں اپنی سلامتی دیکھی کہ افغانستان چھوڑ دیں، چناں چہ سفرِ حج کی اجازت چاہی، اجازت مل گئی لیکن اس شرط کے ساتھ اس سلسلہ میں ایران سے ہو کر گزرنے والی راہ اختیار نہ کی جائے کہ کہیں محمد اعظم سے جو ایران میں ابھی تک بقید حیات تھا آپ کی ملاقات ہو۔ کہ یہ ملاقات حکومت کے نزدیک تو خطرہ سے خالی نہیں ہو سکتی تھی۔ چناں چہ آپ نے

۱۲۸۵ھ مطابق ۱۸۶۹ء محمد اعظم کی شکست کے تین ماہ بعد بطریق ہند رختِ سفر باندھا۔ جب آپ ہندوستان کی سرحد پر پہنچے تو حکومت ہند نے آپ کا پرتپاک خیر مقدم کیا لیکن اس نے آپ کو زیادہ دن ٹھہرنے کی اجازت نہ دی۔ نہ ہی علماء آپ کے پاس آمد و رفت اور آپ سے رسم و راہ استفادہ کے معاملے میں آزاد تھے، ہاں! حکومت کے اپنے نگراں کی موجودگی میں اس کی اجازت تھی، یہاں آپ نے صرف ایک ماہ تک قیام کیا اس کے بعد حکومت ہند نے سواحلِ ہند سے سویز پہنچا دیا۔ آپ مصر تشریف لے گئے، وہاں تقریباً چالیس دن ٹھہرے۔ اس اثناء میں عالم اسلامی کی مشہور و قدیم یونیورسٹی الازہر آتے جاتے رہے یہ دیکھ کر شامی طلباء آپ کی صحبت سے فیض یاب ہوتے رہے اور اس سرچشمۂ علوم سے اپنی سیرابی کا سامان کرتے رہے۔ ایک دن باتوں باتوں میں طلباء نے آپ سے شرح اظہار کا درس دینے کو کہا۔ آپ نے اس کی تعمیل اپنے گھر پر ہی فرمائی۔ نکلے تو حج کے ارادے سے تھے لیکن یہاں آکر اس ارادہ کو ملتوی کر دیا اور فوراً آستانہ کا رُخ کیا۔

جب یہاں ورود فرما ہوئے تو صدر مملکت عالی پاشا نے خود خدمت میں حاضری دی اور آپ کے علمی تبحر کا معترف ہوئے بغیر نہ رہ سکا۔ آپ کو ایسے ایسے انعامات و اکرامات سے نوازا کہ شاید ہی آپ جیسے کسی شخص کو یہ سعادت نصیب ہوئی ہو۔ آپ اس عزت پر بےخود نہ ہوئے اور صدر موصوف کی دلدہی کے خیال سے اپنے لباس و پوشاک میں کوئی تبدیلی نہیں فرمائی۔ بلکہ بدستور وہی افغانی لباس زیبِ تن رہا۔ ملک کے علماء، روساء اور سربرآوردہ لوگ بھی آپ کی فضیلتِ علمی کی بناء پر آپ کے دل سے گرویدہ ہو گئے۔ آپ ہی کا ذکر ان کی زبان پر ہوتا۔ آپ کی محیر العقول علمی اور ادبی قابلیت کی تعریف سے وہ رطب اللسان رہتے تھے۔ حالانکہ آپ ان کے لباس و پوشاک، زبان و ادب اور طرزِ معاشرت سے بالکل بیگانہ اور ناآشنا تھے۔ اس طرح چھ ماہ کی مدت بھی گذرنے نہ پائی کہ ادارۂ تعلیمات کا آپ کو رکن نامزد کیا گیا۔ اس کے بعد بھی آپ کے خیالات و نظریات میں ہمالہ کی استقامت تھی۔

لیکن جب آپ نے تعلیم کی عام ترویج و اشاعت سے متعلق بعض تجاویز پیش کیں تو آپ کے رفقاء کار نے ان تجاویز سے نا اتفاقی ظاہر کی۔ بات یہیں تک نہ رہی بلکہ وقت کے شیخ الاسلام کو بھی یہ بات بری لگی کیوں کہ ان کے سر پر یہ اندیشہ سوار تھا کہ کہیں اس سلسلہ میں عملی اقدام انھیں اپنا الو سیدھا کرنے کی

راہ میں حائل نہ ہو چناں چہ انھوں نے اس راہ میں روڑے اٹکانے میں کوئی کسر نہ اٹھا رکھی۔ اس کے بعد ۱۲۸۷ھ ماہ رمضان میں شعبۂ تعلیمات کے ڈائرکٹر جنرل نے آپ سے درخواست کی کہ علم و فن کے موضوع پر آپ ایک لکچر دیں، لیکن چوں کہ یہاں کی سرکاری زبان ترکی تھی اور اس میں آپ نے ابھی تک پوری دستگاہ حاصل نہیں کی تھی ہر چند معذرت کی اور کہہ دیا ؎ زبان یارِ من ترکی و من ترکی نمی دانم۔

لیکن معذرت مسموع نہ ہوئی، ناچار و لاچار آمادۂ تعلیم ہوئے۔ اچھا خاصا لمبا لکچر قلم بند کر لیا اور اعیانِ مملکت و علمار کے روبرو اس کا کچھ حصّہ سنایا تو بڑی تعریف کی انھوں نے۔ لکچر کے لئے متعین روز آیا تو لوگ جوق در جوق اجتماع گاہ پہنچے، جن میں حکومت کے افسران و اعیان بھی تھے، بڑے بڑے علما۔ اور ایڈیٹر بھی۔ آپ لکچر دینے کے لئے ایک اونچی جگہ کھڑے ہو گئے اور ایسی جامع، زوردار اور ولولہ انگیز تقریر کی اور ایسی فصیح و بلیغ زبان استعمال کی کہ سامعین جھوم اٹھے اور اس لکچر کی سحر انگیزی اور شعلہ بیانی نے حاضرین سے آپ کا لوہا منوا لیا۔ لیکن بعض اصحابِ علم کو یہاں بھی آپ سے اختلاف ہوا۔ اس کی اطلاع شیخ الاسلام کو پہنچی جو پہلے ہی سے موقع کی تاک اور تلاش میں تھے۔ پھر کیا تھا اپنی شیخ الاسلامی سے فائدہ اٹھا کر حکومت وقت کو لکھ بھیجا کہ آپ کو آستانہ کے تعلق سے الگ کر دیا جائے۔ چناں چہ جلاوطنی کا حکم صادر ہو گیا۔ حکومت نے البتہ اپنی طرف سے اتنی رعایت کر دی کہ جلاوطنی کے حکم کے ساتھ چند ماہ کی قید لگا دی کہ اس اثنار میں آپ پر برافروختہ اور برہم طبقۂ علمار سکھ کی سانس لیں اور بھپرے ہوئے شیخ الاسلام کا اصلی "غم دوراں" بھی غلط ہو۔ آپ نے حکم کی تعمیل میں رختِ سفر باندھا۔ آپ کے کسی مخلص رفیق سفر نے ان کو مصر چلنے کا مشورہ دیا۔ چناں چہ اوائلِ محرم ۱۲۸۸ھ مطابق ۲۲ مارچ ۱۸۷۱ء میں مصر کی سمت کوچ کیا۔

علامہ موصوف نے مصر کا سفر اس غرض سے کیا تھا کہ وہاں کے قدرتی مناظر سے اپنی تفریحِ طبع کا سامان کریں۔ مصر میں قیام کا کوئی ارادہ نہیں رکھتے تھے لیکن جب ریاض بادشاہ سے آپ کی ملاقات ہوئی اور آپ نے اس کی علمی خدمات و سرپرستی کا حال سنا تو قیام پر مجبور ہو گئے۔ حکومت نے بطور میزبانی ماہانہ ایک ہزار قرش کا وظیفہ مقرر کر دیا، اب آپ کے ہاں طالبانِ علوم آنے لگے اور درخواست کرنے لگے کہ

آپ اپنے شمع علم سے ان پروانوں پر ضیا پاشی کریں۔ اپنے سرچشمۂ حکمت سے تشنگانِ حکمت کی سیرابی کا سامان کریں۔ آپ نے اس درخواست کو شرفِ قبول سے نوازا۔ ایک حلقۂ درس و تدریس بھی قائم ہوا جہاں آپ نے علم کلام، طبعیات، عقلیات، علم ہیئت، تصوف اور اصول شریعت اسلام سے متعلق متعدد عامۃ الورود کتابیں پڑھائیں جس کا طالبانِ علوم نے بہت اچھا اثر لیا۔ اب ہر زبان پر آپ کے لئے تحسین و تبریک ہی کے کلمات تھے، آپ کی علمی رفعت اور ادبی مذاق کو دیکھ کر سب دنگ ہو کر رہ گئے جسے دیکھئے آپ کی تعریف میں رطب اللسان ہے، اس طرح ملک کے کونے کونے اور چپے چپے میں آپ کا شہرہ ہو گیا۔

اس کے بعد آپ نے اوہام و خرافات کے تہ بہ تہ پردوں کو چاک کرنے کا بیڑا اٹھایا جن کے پردے میں حق اور حقیقت روپوش ہو گئی تھی اور ملک و ملت کی عمومی اصلاحِ حال کے لئے کمربستہ ہو گئے۔ بڑے بڑے لوگوں نے اس اصلاحی مشن سے اتفاق کیا۔ چناں چہ بہت جلد اس خاموش تحریک نے اربابِ بصیرت کے لئے غور و فکر کی ایک نئی جولانگاہ کا سامان بہم پہنچا دیا۔ اپنے تلامذہ میں آپ نے تصنیف و تالیف کا بھی مذاق پیدا کیا۔ ان سے ادبی، مذہبی اور فلسفیانہ مضامین لکھوائے۔ آپ کی نگرانی میں اس تصنیفی کام کو فروغ ہوا۔ اور بہت جلد ایک ممتاز اور نکھرا ہوا اسٹاف ملک میں تیار ہو گیا۔ مصر میں اس وقت جو تصنیفی و تخلیقی مہم شروع ہوئی، پروان چڑھی اور آج عروج کے انتہائی درجہ کو پہنچی ہے اس میں علامہ مرحوم کی مساعی جمیلہ کا بڑا حصہ ہے اس طرح ہم کہہ سکتے ہیں کہ آپ ہی اس سلسلہ کے بانی مبانی ہیں۔ ورنہ اس سے قبل ملک میں نامور اور ممتاز علماء و ادبا کو انگلیوں ہی پر گنا جا سکتا تھا۔

آپ کے تلامذہ منتسبین اور متبعین میں ایسے لوگوں کی بھی کمی نہیں جو وقت کے نبّاض تھے اور ایسے بھی جن کی علمی استعداد اور ادبی قابلیت ہر آئینہ مسلّم رہی دیکھنے میں تو کم سن اور نوآموز معلوم ہوتے ہیں لیکن آزمایئے تو چھپے ہوئے رستم ثابت ہوں۔ بہرحال یہاں بھی حاسدوں نے آپ کا پیچھا نہ چھوڑا۔ لیکن حاسد اعتراض اور نکتہ چینی کھل کر نہ کر سکتے تھے۔ کہ کوئی معقول وجہ اس کی ان کے پاس نہ تھی۔ مگر ایک طویل شکیب آزما مدت

گذر جانے کے بعد طعنہ زنی کا موقعہ ان کے ہاتھ آہی گیا، ہوا یہ کہ آپ کی درسیات میں ایک آدھ کتاب فلسفہ کی ایسی شامل تھی جن کے مطالعہ کو بعض متاخرین نے حرام قرار دیا تھا اور اس کے پڑھنے پڑھانے والوں کے حق میں کفر کا فتویٰ ٹھونک دیا تھا۔ پھر کس چیز کا انتظار تھا؟ آپ کی زندگی پر ان کتابوں کے مطالعہ سے جس نوعیت کا اثر جس کمیت میں مرتب ہوا اسی تناسب سے آپ کے حاسد بھی اپنی چاندی کرنے لگے۔ یہ افواہ ملک بھر میں پھیل گئی، سونے پر سہاگہ مختلف المشرب اوباشوں نے بھی ان کی ہمنوائی کی، لیکن اس ساری تگ ودو کے باوجود آپ کے واقعی اور حقیقی قدر شناسوں کے پُر خلوص دل آپ کے ساتھ رہے۔

دینی علوم کے تبحر کے ساتھ عقلیات اور فلسفے کا ذوق بہت کم جمع ہوتا ہے، پھر علمی اور فکری زندگی کا میدان عملی سیاست کی جدوجہد سے اتنا دور واقع ہوا ہے کہ ایک ہی قدم دونوں میدانوں میں بیک وقت بہت کم اٹھ سکا ہے۔ مگر مرحوم اپنے وسیع تبحر علمی کے ساتھ ساتھ سیاسی زندگی کی شورشوں کی طرف بھی میلان و رجحان رکھتے تھے۔ چنانچہ قیام مصر کے زمانے میں آپ نے اس میلانِ طبع کو عملی جامہ پہنایا تھا، یعنی مصر کے حالات کا جائزہ لیا اور غیر ملکی سامراجی مداخلت کا مطالعہ کیا، اس کے بعد جو تاثر انھوں نے لیا اور جس نتیجہ پر پہنچے وہ یہ کہ مصر کی موجودہ پالیسی میں انقلاب اور تبدیلی ناگزیر ہے اس سے گریز نہیں کیا جاسکتا۔ اس وقت آپ جمعیۃ ماسونیہ کے رکن نامزد ہو چکے تھے پھر بعد کو ترقی کر کے صدارت کی کرسی بھی سنبھال لی۔ حالات نے کچھ ایسی کروٹ بدلی کہ انھیں اپنی جدوجہد کی روش کا رخ بدلنا پڑا۔ چنانچہ آپ نے ایک ملکی انجمن کی تشکیل کی۔ اپنے تلامذہ کو اس کی طرف دعوت دی، جن میں جیسا کہ ہم کہہ آئے ہیں بڑے مقتدر اور پایہ کے علماء اور سر برآوردہ ہستیاں بھی تھیں، اس انجمن کی کارکردگی کا دامن اتنا پھیلا کہ بہت ہی کم مدت میں اس کے تین سو رکن بن گئے۔ آئے دن اس کی سرگرمیوں میں اضافہ ہوتا رہا۔ توبرطانوی

کونسل کے سر پر اندیشہ سوار ہوا۔ اس نے حکومت سے اس جمیعت کے متعلق صد فی صد غلط بیانی اور غلط ترجمانی سے کام لیا۔ حکومت نے بھی خطرہ محسوس کر کے ملک میں جابجا اپنے جاسوسوں کے جال پھیلا دیئے، جو ان کے تعاقب میں رہتے تھے۔ فتنہ پرور عناصر نے اس صورتِ حال سے اپنا مقصد پوری طرح نکال لیا۔ اب مصر کے حالات انتہائی مشتبہ ہو گئے۔ پھر کیا تھا؟ یار لوگوں نے یا یوں کہیئے کہ صاحب لوگوں نے اس سے خوب اپنی دکان جمائی اور ایسی ایسی باتوں کی تشہیر کی جو ان جاسوسوں کے غلط بیانات کی ترجمان تھیں۔ اس وقت مصر کا والی خدیو توفیق پاشا مرحوم تھا، اس نے صورتِ حال کی نزاکت سے تنگ آکر مصر سے آپ کو نکال دینے کا حکم صادر کر دیا۔ آپ مصر سے نکلے اور ۱۲۹۶ھ مطابق ۱۸۷۹ء میں حیدر آباد دکن پہنچے اور یہیں سکونت پذیر ہو گئے۔ یہیں سے آپ نے ایک پمفلٹ الرد علی الدہر[1] میں قلمبند کر کے شائع فرما دیا۔ لیکن پھر دوبارہ جب مصر کی سیاسی حالت مخدوش و مشوش ہونے لگی تو حکومت ہند نے آپ کو حیدر آباد سے کلکتہ بلا لیا اور پابندی لگا دی کہ کلکتہ چھوڑ کر آپ کہیں نہ جائیں۔ جب مصر کے حالات بحال ہو گئے تو اب آپ مطلق العنان تھے جہاں چاہتے جا سکتے تھے۔ اب کی آپ کو سفر یورپ کا خیال ہوا۔

چنانچہ آپ یورپ کے لئے پابرکاب ہو گئے اور اس برِاعظم کے جس شہر کو آپ نے سب سے پہلے اپنے قدوم میمنت لزوم سے نوازا وہ شہر لندن رہا ہے، کچھ دن کے بعد آپ یہاں سے عازم پیرس ہو گئے یہیں آپ کے مخلص دوست اور آئندہ ہونے والے رفیق کار حضرت شیخ محمد عبدہٗ سے آپ کی ملاقات ہوئی۔ اس وقت مصر میں ایک وطنی تنظیم "عروہ وثقیٰ" قائم ہو چکی تھی۔ اس انجمن نے آپ سے درخواست کی کہ آپ اپنی ادارت میں اس انجمن کا ایک آرگن نکالیں۔ حالت یہ تھی کہ مصر میں داخلہ آپ کا ممنوع تھا اور

[1] اصل کتاب فارسی زبان میں تھی جس کا ترجمہ امام عبدہٗ نے عربی میں کیا۔ ۱۲ مترجم

مصر و پیرس کا فاصلہ معلوم ہی ہے، آپ نے ہر چند اعتذار کیا لیکن ادھر اصرار بھی بڑھتا گیا۔ چنانچہ آپ نے عروہ وثقیٰ نامی ایک رسالہ کا اجرا کیا اور اپنے دوست شیخ محمد عبدہ کے سپرد ادارۂ تحریر کر دیا۔ رسالہ نکلتا رہا مسلمانوں کو اسلامی بنیاد پر اتحاد کی دعوت دیتا رہا۔ قبولیت عوام ہی نہیں خواص کی ہمدردیاں بھی اسے حاصل رہیں۔ اور مجموعی طور پر عالمِ اسلامی پر اس کا بہت اچھا اثر پڑا۔ اس کے صرف اٹھارہ شمارے منظرِ عام پر آنے پائے تھے کہ اس راہ میں چند در چند موانع و مشکلات پیش آتے گئے۔ پہلے قدم پر حکومت ہند نے ہندوستان میں اس رسالہ کا داخلہ پوری فراخ دلی سے روک دیا۔ اور اس کے قارئین کے خلاف بھی کچھ کم سخت اقدام نہیں کیا گیا۔

علامہ جمال الدین پیرس میں تین سال رہے۔ اس اثنا میں مقامی اخبارات میں آپ کے رشحاتِ قلم مختلف موضوعوں پر نکلتے رہے۔ جن میں خصوصی طور پر وقت کے اہم مسائل و مباحث مثلاً روس، برطانیہ، سلطنت علیہ اور مصر کی سیاسی پالیسی وغیرہ سے آپ نے زیادہ اعتنا کیا۔ جن میں سے اکثر و بیشتر کو انگریزی اخبارات نے ترجمہ کر کے شائع کیا تھا۔ آپ نے دورانِ قیام میں مشہور فرانسیسی فلسفی رینان سے "علم اور اسلام" کے موضوع پر کئی ایک نشستوں میں بحثیں بھی کی ہیں۔ جس سے اس پر آپ کا کچھ ایسا اثر پڑا کہ آپ کی تبحر علمی کی داد دیے بغیر نہ رہ سکا۔ اس کے بعد لارڈ چرچل اور لارڈ سالسبری کی دعوت پر آپ لندن تشریف لے گئے۔ دعوت کا مقصد یہ تھا کہ اس وقت مہدی اور ظہور مہدی کے متعلق جو جو پیگوئیاں اور طبع آزمائیاں ہو رہی تھیں ان کے متعلق آپ کے خیالات دریافت کئے جائیں۔ اس گفتگو کے بعد آپ نے پھر فرانس کا قصد کیا۔ یہاں اکثر و بیشتر فرانسیسی علماؑ اور فلاسفہ سے آپ کی شناسائی ہوئی۔ ان کے دلوں میں بھی آپ کے لئے قدر و منزلت کے جذبات تھے۔

آپ یہاں سے نکلے اور نجد کا قصد کیا۔ اسی زمانے میں ناصر الدین مرحوم شاہ فارس نے

آپ کو ایران آنے کی دعوت دی اور کہلا بھیجا کہ میں آپ سے شرفِ ملاقات حاصل کرنا چاہتا ہوں۔ آپ طہران چلے، اصفہان پہنچے تو یہاں کے گورنر ظل السلطان نے آپ کی بڑی عزت کی۔ جب طہران میں فروکش ہوتے تو بادشاہ نے آپ کا شاندار استقبال کیا۔ درباریوں، گھروالوں اور مختلف صحبتوں میں آپ کی تعریف کے گن گانے لگا۔ اور محکمۂ جنگ آپ کے متعلق کر دیا۔ اور وعدہ کیا کہ کچھ مدت ہو لے پھر چیف آف اسٹاف بنا دے گا۔

علامہ جمال الدین افغانی اقوام عالم کے طرزِ معاشرت اور رکھ رکھاؤ سے بخوبی واقف تھے، سلطنتوں کے عروج و زوال کی تاریخ میں غیر معمولی دستگاہ رکھتے تھے، سیاسی پالیسیوں پر ان کی گہری نظر تھی۔ سیاسیات پر جب لکچر دیتے تو ایسا معلوم ہوتا تھا کہ معلومات کا ایک بحرِ ذخّار ہے جو حیرت انگیز بلاغت اور قوت استدلال کے ساتھ سحرِ سامری کا کام کر رہا ہے۔ یہاں کے امراء و علماء کو آپ سے بڑی محبت تھی۔ ایسی محبت کہ شاید ہی کسی شخص کو نصیب ہوئی ہو ـــ آپ کا گھر ایک اچھا خاصہ علمی حلقہ تھا جس میں ملک کے رؤسا اور سربرآوردہ اشخاص درس و تدریس سے استفادہ کا بے پناہ شوق لے کر آتے۔ بادشاہ کو جب صورتِ حال کی اطلاع ملی تو اس کو خوف لاحق ہو گیا کہ کہیں ایسا تو نہیں کہ اس درس و تدریس کی آڑ میں حکومت کے خلاف کوئی کھچڑی پکائی جا رہی ہو۔ چنانچہ بادشاہ کی توجہ آپ سے ہٹ گئی اور پہلی سی عقیدت باقی نہ رہی۔ آپ نے اس کو تاڑ لیا اور بادشاہ سے تبدیل آب و ہوا کی خاطر سفر کی اجازت چاہی، اجازت مل گئی، اب آپ ماسکو چلے وہاں کے اہلِ علم طبقے نے آپ کا پرتپاک خیر مقدم کیا کیوں کہ آپ کی تبحرِ علمی اور محیر العقول علمی و ادبی صلاحیتوں کا یہاں بھی شہرہ تھا۔ یہاں سے آپ نے بطرسبورغ کا قصد کیا اور یہاں کے بڑے بڑے علماء اور سیاست دانوں سے ملاقات کا موقعہ ہاتھ آیا۔ یہاں کے اخبارات و رسائل میں آپ نے افغانستان، فارس، سلطنت علیہ، روس اور برطانیہ کی ملکی سیاست سے متعلق بڑے مفید مضامین سپردِ قلم کئے جن سے سیاسی دنیا میں ایک ہلچل سی مچ گئی۔

اس وقت اتفاق سے ۱۸۸۹ء میں پیرس فتح ہوگیا، آپ وہاں تشریف لے گئے اور بافاریا کے دار السلطنت موِنغ میں پیرس سے واپس ہوتے ہوئے شاہ سے دوبارہ ملاقات کی تو بادشاہ نے دوبارہ آپ کو اپنے ساتھ رہنے کی دعوت دی جسے آپ نے منظور فرمالیا اور بادشاہ کے ہمراہ قصد فرمائے فارس ہوئے ابھی طہران میں قدم رکھا ہی تھا کہ لوگوں کو اگلی عقیدت نہ بھولی، طلبہ جوق در جوق آپ کے پاس آتے اور اس سرچشمۂ فیاض سے اپنی سیرابی کا سامان کرتے۔ اب کی بادشاہ آپ سے مطمئن تھا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ آپ کی یوروپ کی اس طویل سیاحت نے اس کے اکثر و بیشتر شکوک و شبہات دھوڈالے تھے۔ چنانچہ اس نے آپ کو اپنا مقرب اور رفیقِ خاص بنالیا حکومت کے مہماتِ امور کے تصفیہ میں عدل اور ثالت تھے اور مجلس قانون ساز وغیرہ میں آپ کے مشورے اور ایماء سے کام ہوتا تھا۔ لیکن یہ چیز اہلِ حل وعقد پر شاق گذری، خصوصاً صدر مملکت کے سینے پر تو سانپ لوٹ رہے تھے۔ اس نے بادشاہ سے کہا کہ اس بات سے قطع نظر کہ بادشاہ کے تمام اختیاراتِ قانون سازی کو سونپ دینے کا کیا نتیجہ اور شاخسانہ نکلتا ہے، بلاشبہ ان قوانین کی افادیت سے انکار نہیں کیا جاسکتا لیکن ملک کی موجودہ صورت سے یہ جوڑ نہیں کھاتے۔ بات "معقول" تھی بادشاہ کے دل کو لگی پھر پہلے کی طرح کھنچا کھنچا نظر آنے لگا۔ علامہ کی فراست نے صورت حال کی نزاکت کا بخوبی احساس کرلیا۔ اور بادشاہ سے شاہ عبد العظیم کے ملک کو جانے کی اجازت چاہی جو طہران سے ۲۰ کیلومیٹر کے فاصلہ پر واقع تھا۔ اجازت مل گئی جب رختِ سفر باندھا اور پابرکاب ہوئے تو سربرآوردہ علماء اور بزرگ لوگوں کی ایک اچھی خاصی جمعیت آپ کے ساتھ ہولی۔ وقتاً فوقتاً آپ اس "حزب اللہ" میں تقریر فرماتے اور انھیں حکومت کی اصلاح حال پر ابھارتے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس واقعہ کے بمشکل آٹھ ماہ بعد ملک فارس کے اطراف وجوانب میں آپ کا شہرہ ہوگیا اور اس عظیم الشان مقصد

(ملک ایران کی عمومی اصلاح) سے بھی لوگ مانوس ہو گئے۔ شاہ ناصر الدین اس بیداری سے مطمئن نہ تھا، اس پر اندیشے کا بھوت سوار ہو گیا اور اس تحریک کے انجام سے تو اس کا برا حال ہو رہا تھا۔ اب اس نے ایک سیاسی چال چلی اور شاہ عبد العظیم کی خدمت میں پانسو سوار بھیجے کہ علامہ موصوف کو اپنی تحویل میں لے لیں اور واپس لے آئیں۔ سپاہیوں نے جب آپ کو گرفتار کیا تو حالت یہ تھی کہ سخت بیمار تھے۔ لیکن یہ بیماری تعمیل حکم کی راہ میں رکاوٹ نہ بن سکی، بستر علالت کے ساتھ ہی آپ کو لے کر چلے۔ سلطنت عثمانیہ کی سرحد تک پچاس شہسوار آپ کے نگہبان و نگران تھے۔ جب آپ کے حلقۂ ارادت کو اس کی اطلاع ملی تو یہ بات انھیں بہت ہی ناگوار گذری اور بہت ہی برہم ہوئے اور بادشاہِ وقت کی اس بے ادبی اور گستاخی کے خلاف ایسی آواز اٹھائی کہ اس نے اپنی جان خطرہ میں محسوس کی۔

مکمل افاقہ ہونے تک وہیں مقیم رہے۔ اس کے بعد لندن تشریف لے گئے جہاں کے انگریزوں سے شناسائی پہلے ہی ہم کہہ آئے ہیں کہ ہو چکی تھی انھوں نے آپ کی بڑی خاطرداریاں کیں اور اپنے سیاسی اجتماعات اور علمی محفلوں میں مدعو کیا کہ اس طرح وہ آپ کو اسٹیج پر دیکھ سکیں اور باتیں سننے کا بھی انھیں موقع ملے۔ جہاں آپ کی گفتگو کا موضوع زیادہ تر بادشاہ کی حکمرانی اور وقتی صورت حالات ہوتا۔ وہ جاننا بھی یہی چاہتے تھے کیوں کہ انھوں نے شاہ کی معزولی پر ملک کے باشندگان کو ہر چند ابھارا اور توجہ دلائی تھی لیکن کچھ پیش نہ گئی۔

اس اثناء میں الماہین ہمایونی۔ کا ایک مکتوب دولت علیہ کے سفیر متعینہ لندن (رستم بادشاہ) کی وساطت سے موصول ہوا جس میں آپ کو آستانہ آنے کی دعوت دی گئی تھی لیکن آپ نے یہ کہہ کر معذرت کر دی کہ آج کل مصروفیات بڑھ گئی ہیں نیز ملک کی اصلاح کا بیڑا اٹھایا ہے اور وقت کی تنگنائی اس کی اجازت نہیں دیتی لیکن اس کے

فوراً ہی بعد ایک دوسرا مراسلہ پہنچا۔ اب آپ نے بذریعہ ٹیلگراف قبول دعوت کی اطلاع کردی اور تصریح فرمادی کہ بادشاہ کی ملاقات کے فوراً بعد واپسی ہوگی۔ چنانچہ ۱۸۹۲ء میں آستانہ میں ورود فرمائے تو آپ کی خوب آؤبھگت ہوئی کیوں کہ بادشاہ نے بہ نفس نفیس اپنی خصوصی توجہ مبذول کی تھی اور سیاست داں اور اہل علم حضرات کے پُرخلوص دل بھی آپ کے ساتھ تھے آپ یہاں بلا امتیاز سبھی کی نظروں میں مقبول و محترم تھے۔ یہاں تک کہ ۱۸۹۶ء میں آپ کے جبڑے پر سرطان کا حملہ ہوا۔ اور گردن تک کا حصہ متاثر ہوگیا۔ اسی تکلیف میں آپ کا ۹ مارچ ۱۸۹۷ء میں وصال ہوگیا[1] اناللّٰہ الخ

وماکان قیس ھلکہ ھلک واحد ولکنہ بنیان قوم تھدما

اور "شیخلر مزار کفی" نامی قبرستان میں جو نشان طاش سے قریب پڑتا ہے دفن کردیے گئے۔

صفات ومناقب واوصاف

قلمی تصویر | گندمی رنگ، بھرپور جسم اور سلیم فطرت پائی تھی۔ موثر نگاہ، جاذب نظر اور کسی قدر چھوٹی آنکھیں تھیں، مطالعہ کے وقت کتاب آنکھوں سے قریب کرتے، لیکن کبھی چشمہ نہیں استعمال کیا۔ ہلکے رخسار، لمبے لمبے بال والے تھے چست جبہ اور سروال زیب تن فرماتے۔

خورد ونوش | بہت کم خوراک تھے، دن میں صرف ایک مرتبہ کھانا تناول فرماتے، بقیہ اوقات میں بہترین چائے نوشی کے عادی تھے۔ یوں بھی یہ حقیقت ہے کہ شکم پری انسان کی طبعی چالاکی اور ذہانت کو لے کر ڈوبتی ہے۔ اعلیٰ سے اعلیٰ سگریٹ بھی پیتے تھے اس باب میں نفاست کا اتنا خیال تھا کہ کبھی اپنے کسی مرید کے ذریعہ سگریٹ نہیں منگوایا بلکہ خود اپنے ذوقِ طبع کے مطابق دکان سے خرید لاتے۔

مقام ورہائش | اپنی زندگی کے اخیر لمحات آستانہ کے محلہ نشان طاش میں ایک محل میں بسر

[1] فاضل مقالہ نگار نے اس کی صراحت تو درکنار اشارۃً بھی یہ نہیں بیان کیا کہ علامہ موصوف وفات تک آستانہ ہی [illegible]

کیے جو آپ کو بادشاہ کی طرف سے ملا تھا بادشاہ نے ایک گھوڑا گاڑی بھی مرحمت کی تھی۔
جہاں کہیں جانا ہوتا یہی آپ کی سواری تھی۔ ہر ماہ ۵۰ لیرہ (سکہ عثمانی) وظیفہ مقرر
تھا۔ مرض الموت سے قبل کا زمانہ اکثر و بیشتر گھر پر ہی رہتے البتہ سرِ شام تفریح کی غرض سے کاغذخانہ
پارک تشریف لے جاتے۔ بڑی فیاض طبیعت پائی تھی۔ ہمیشہ مصروفِ عمل رہتے سوتے تو
غلس سے چاشت تک۔

بزم طراز ادیب تھے، بلا امتیازِ مکتبِ خیال بھی آپ کو بہت چاہتے تھے، استقبال و
خیر مقدم کے لئے خود بڑے اخلاص سے آگے بڑھتے اور الوداع کہتے تو کچھ دور جاتے۔ چھوٹے
بچوں اور معمولی لوگوں سے ملنے میں کبھی عار محسوس نہ کیا۔ بڑے لسّان، بزرگو اور فصیح ادیب تھے،
گفتگو عموماً سہل عربی میں ہوتی، عوام اور خواص سے گفتگو کا انداز الگ ہوتا، آپ ایک
شعلہ بیان اور پُرجوش مقرر تھے اس بارے میں شاید یہ کہنا بے جا نہ ہو کہ کم از کم مشرق میں تو اس
وقت آپ کا ہم پلہ کوئی نہ تھا۔ کم مزاح، پُروقار اور رازدار تھے، ایک دن میں متعدد اشخاص
سے مختلف موضوعوں پر بحث ہوتی اور ہر موضوع بجائے خود بڑا اہم ہوتا۔ جب مجلس برخاست
ہو جاتی تو ایسا معلوم ہوتا کہ زیرِ بحث موضوع سے متعلق ساری بحث ختم ہوگئی ہے اور فریق
مخالف آپ کے دلائل پر مطمئن ہے۔

علاوہ ازیں آپ آزاد منش، حق گو، عصمت شعار، نرم مزاج، غیور اور وقور تھے
مستقل مزاجی اور قوتِ عزیمت ایسی کہ مرحلۂ دار و رسن بھی پیش آجاتا تو ہر آن بخوشی اس
کے لئے آمادہ، ایسا معلوم ہوتا گویا کوئی بہادر فتح و ظفر کا سہرا اپنے سر لینے جا رہا ہے، دنیا کے
خزف ریزوں سے کبھی اعتنا نہیں کیا۔ نہ افلاس کا خوف لاحق ہوا کہ مال و دولت سمیٹتے، ادیب
راوی ہے کہ مصر سے جلاوطنی کے ایام سوئز میں بسر کر رہے تھے اور آپ کی جیب میں پھوٹی
کوڑی بھی نہ تھی تو یہ سن کر ایرانی کونسل کا خازن آپ کے پاس چند ایک عجمی تاجروں کو لے کر آیا اور
ایک خطیر رقم بطور تحفہ یا قرض حسنہ خدمت میں پیش کی لیکن آپ نے یہ کہہ کر اسے ٹھکرا دیا کہ "مجھے

اس کی ضرورت نہیں تم ہی رکھو شیر جہاں بھی ہوتا ہے اسے روزگار مل ہی جاتا ہے، آپ ہر کام میں آگے آگے رہتے اور لوگوں کو بھی آمادہ باقدام کرتے، آپ کا ہر دوست آپ کی صحبت سے نکلتا تو اپنے دل میں حصولِ کمال کا ایک بے پناہ جوش اور اس راہ میں جد وجہد کا ولولہ لیکر نکلتا — ان تمام اوصاف کے باوجود آپ میں گرم مزاجی بھی تھی جو نتیجہ تھی آپ کے خلاف چغلی کھانے والوں کی ریشہ دوانیوں کا۔

آپ بڑے ہوشیار، تیز ذہن اور رسا عقل والے تھے، بیٹھے بیٹھے بڑی وزن دار باتیں بیان کرتے۔ عقلی مباحث میں دقتِ نظر اور استدلال کی پختگی بھی آپ میں تھی۔ جب بھی آپ سے کوئی کسی مسئلہ پر گفتگو کرتا تو شعوری یا غیر شعوری طور پر وہ آپ کے دلائل کا قائل ہوتا جاتا اور مجبوراً سپر ڈال دیتا۔ قوتِ حافظہ بلا کی تھی، فرنچ بھی سیکھی تھی اور اس سے ترجمہ بھی کر سکتے تھے۔ بغیر استاد کے آپ نے اس زبان کے الفاظ و مفردات کا بڑا حصہ تین ماہ میں یاد کر لیا تھا اس زبان کی تعلیم میں ایک استاد نے صرف دو دن تک حروفِ ہجا آپ کو شناخت کرائے اور بس!

معقولات و منقولات دونوں میں آپ کا مطالعہ بڑا وسیع تھا علی الخصوص فلسفۂ قدیمہ، فلسفۂ تاریخ اسلام اور اسلام کے متعلق عام معلومات میں آپ کو بڑی دستگاہ تھی، افغانی، فارسی، عربی، ترکی اور فرنچ نیز روسی اور انگریزی زبان پر بھی آپ کو عبور تھا۔ مطالعہ گہرا تھا۔ اقوامِ عالم اور ان کے فلسفۂ اخلاق سے متعلق شاید ہی کوئی کتاب ہو گی جو آپ کی نظر سے نہ گذری ہو۔ زیادہ تر عربی اور فارسی کتب کا مطالعہ کرتے تھے،

مختصر طور پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ آپ کا نقطۂ نظر اور طریقہ کار یہ تھا کہ سارے مسلمانوں کو اسلام کی بنیاد پر اتحاد کی دعوت دی جائے اور انھیں ایک پلیٹ فارم پر ایک بڑی اسلامی حکومت کے تحت جمع کیا جائے اس راہ میں آپ نے اپنی حتمی کوشش کی بھی اور اسی حسرت کو لیکر اس دنیا سے رخصت بھی ہو گئے۔ آپ نے شادی نہیں کی اور نہ کوئی ذریعۂ معاش اختیار کیا۔ لیکن بایں ہمہ اپنے مقصد میں کامیاب نہ ہونے پائے تھے کہ رخصت ہو گئے۔ آپ کی تخلیقات میں "الرد علی الدہریین" اور متفرق مضامین کے علاوہ جن کا ذکر ہم نے سطور بالا میں کیا ہے کوئی اور کتاب منظرِ عام پر نہ آ سکی۔ ہاں! آپ نے اپنے رفقاء کار اور حلقۂ ارادت میں ایسی روح پھونک دی جس نے ان کی ہمتوں کو بلند

کردیا اور ان کے قلم کو حرکت دی، اس طرح سارا مشرق آپ سے مستفید ہوا اور آئندہ بھی ہوتا رہے گا۔

(ماخوذ از مجلہ الہلال (مصر) بابت ار اپریل ۱۸۹۶ء مطابق ۲۹ رشوال ۱۳۱۳ھ)

ایک ضروری درخواست

حضرت محدثِ عصر مولٰینا سید محمد انور شاہ کشمیری علیہ الرحمۃ کے درسِ حدیث کی دو تقریریں فیض الباری اور عرف الشذی کے نام سے چھپ چکی ہیں۔ پہلی تقریر بخاری شریف کی، دوسری جامع ترمذی کی، عرف الشذی متعدد وجوہ سے نامکمل تھی مگر بہرحال ان کتابوں میں حضرت مرحوم کا کافی ذخیرۂ علم آگیا ہے مگر جتنا یہ ذخیرہ ہے اس سے بہت زائد ان کے تلامیذ کے پاس مخطوطات و مکتوبات کی شکل میں محفوظ ہے، اب حضرت مرحوم کے تلامیذ کو اس ذخیرہ کو امت کا عام حق سمجھ کر اشاعت کے لئے دیدینا چاہئے، بجا طور پر یہ خطرہ ہے کہ یہ سب چیزیں محفوظ نہ کرلی گئیں تو آئندہ چند سالوں میں ضائع ہوجائیں گی اور علوم ومعارف کی ایک بڑی دولت سے اہلِ علم محروم رہ جائیں گے خصوصیت سے یہ درخواست حضرت مولٰینا مفتی محمد شفیع صاحب کراچی، حضرت مولٰینا محمد یوسف بنوری کراچی، حضرت مولٰینا میرک شاہ کشمیری، مولٰینا محمد چراغ گوجرانوالہ، مولانا محمد الوری لائل پور، مولٰینا عبدالقدیر کیمل پور، حضرت مولٰینا محمد ادریس کاندھلوی، حضرت مولٰینا سید فخرالدین صاحب شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند، مولٰینا حمید الدین صاحب استاد مدرسہ عالیہ کلکتہ، مولٰینا علام اللہ خاں راولپنڈی، مولٰینا مفتی محمود احمد نانوتوی مہو چھاؤنی، مولٰینا افتخار علی صاحب میرٹھ، مولٰینا قاضی زین العابدین سجاد جامعہ ملیہ دہلی، حضرت مولٰینا بدر عالم صاحب میرٹھی نزیل مدینہ منورہ، حضرت مولٰینا محمد حفظ الرحمٰن سیوہاروی، حضرت مولٰینا محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند، حضرت مولٰینا مفتی عتیق الرحمٰن عثمانی، مولٰینا محمد یوسف صاحب سابق میر واعظ کشمیر وغیرہم اپنے ان سب بزرگوں سے ہے بڑی نوازش ہوگی کہ یہ اور دوسرے تمام بزرگ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی درسی تقریریں اور دوسری تمام چیزیں عنایت فرماوینگے، تاکہ ان کی اشاعت کا انتظام ہوسکے۔ واضح ہو کہ حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی تصانیف کی اشاعت کا کام مجلس علمی ڈابھیل نے کیا تھا یہ ادارہ اب کراچی میں کام کر رہا ہے۔ سید محمد ازہر شاہ قیصر شاہ منزل دیوبند

ادبیات

غزل

از

(جناب آثم مظفرنگری)

بے شک ہمیں جرأت کا دعویٰ غم نے کیا ہے
طوفانوں کی شورش میں گزر ہم نے کیا ہے

زمی و لطافت کے تجمل کو ذرا دیکھ
صحرا کو چمن جلوۂ شبنم نے کیا ہے

تجھ سے تو شکایت نہیں اے دیدۂ گریاں
رسوا مجھے اس دامنِ پُرنم نے کیا ہے

تصویر جوانی نظر آتی ہے ہر اک شے
عالم کو جواں گردشِ عالم نے کیا ہے

بے سعی کے ملتا ہی نہیں گوہر مقصود
یہ تجربہ غواصِ تہِ یم نے کیا ہے

پہلے تو یہ حالت نہ تھی اے چارہ گرِ غم
ہر زخم کو گہرا ترے مرہم نے کیا ہے

ممکن ہی نہ تھی یوں دلِ پُرغم کی تباہی
برباد تری اک نگہہ کم نے کیا ہے

بنیادیں ہلا دی ہیں نظامِ دو جہاں کی
ماتم دلِ مرحوم کا جب ہم نے کیا ہے

آمادۂ بے ضابطگی جوششِ جنوں کو
کچھ زلف نے کچھ گیسوئے برہم نے کیا ہے

ناسور بنا ہی دیا ہر زخمِ جگر کو
کیا کام مرے دیدۂ پُرنم نے کیا ہے

معذور ہے کہتا ہے جو منصور "انا الحق"
یہ اس پہ ستم حوصلۂ کم نے کیا ہے

اک شب یوں ہی ہم نے بھی گزاری ہے چمن میں
پھولوں میں گزر جس طرح شبنم نے کیا ہے

یہ دیکھئے پردے میں حباب لب جو کے
پھر عزمِ نمو تاجِ سرِ جم نے کیا ہے

کیوں جورِ زمانہ کا آثم کرتے ہو شکوہ
بیدم تمھیں افسردگیٔ دم نے کیا ہے

غزل

از

(جناب سعادت نظیر)

اگر اُن کے گلے کا ہار نہ ہوں — پھول منت کش بہار نہ ہوں

ہو اگر غم کی عظمتوں پہ نگاہ — شاد ہوں آپ سوگوار نہ ہوں

نالۂ دل انوکھی لے میں ہوں — صورتِ نغمۂ ہزار نہ ہوں

ہے یہی دردِ زندگی کا علاج — غمِ جاناں سے بے قرار نہ ہوں

جو بھی ہونا ہے، وقت پر ہوگا — اتنے مایوس امیدوار نہ ہوں

مے کشی کا بھی دور آئے گا — آپ سرگشتۂ خمار نہ ہوں

داغ اگر دل میں ہوں تو ہوں ایسے — کہ تمنا کشِ بہار نہ ہوں

عقل کو خیر باد کہہ دو اکہیں — راز الفت کے آشکار نہ ہوں

وہ فسانہ بلا کشوں کا نہیں — تذکرے جس کے بار بار نہ ہوں

دوست اپنا انھیں نہ کہیے! نظیر

جو سزاوارِ اعتبار نہ ہوں

تبصرے

رسالوں کے خاص نمبر اور نئے رسالے

نقوش کا طنز و مزاح نمبر از مرتبہ جناب محمد طفیل صاحب۔ تقطیع کلاں۔ کتابت وطباعت اعلیٰ، ضخامت ۹۲۰ صفحات، قیمت عنہ روپیہ۔ پتہ:۔ ادارۂ فروغ اردو لاہور۔

نقوش لاہور نے اپنے خاص نمبروں کی ظاہری اور معنوی خصوصیات اور غیر معمولی ضخامت کی وجہ سے جو شہرت حاصل کرلی ہے اردو کا کوئی رسالہ اس کے حریف ہونے کا دعویٰ نہیں کرسکتا ہر خاص نمبر بڑی محنت اور کاوش سے مرتب کرکے بصرف زرکثیر شائع کیا جاتا ہے اور اپنے موضوع پر وسیع۔ ٹھوس اور قابل قدر معلومات کا گنجینہ ہوتا ہے چنانچہ یہ نمبر بھی گذشتہ نمبروں کی خصوصیات کا پورے طور پر حامل ہے جیساکہ نام سے ظاہر ہے اس کا موضوع طنز و مزاح ہے اور اس خاص نمبر میں تاریخی، تحقیقی ادبی اور تنقیدی اعتبار سے وہ سب کچھ ہے جس کا تعلق ادب کی اس مخصوص صنف کے ساتھ ہے۔ چنانچہ شروع میں کلیم الدین احمد۔ شوکت سبزواری۔ خورشید الاسلام۔ وزیر آغا اور علم الدین سالک ایسے مستند ارباب قلم کے لکھے ہوئے مقالات ہیں جو طنز و مزاح کے مختلف پہلوؤں پر ہیں اس کے بعد دنیا کی بڑی بڑی زبانوں عربی فارسی۔ ہندی۔ بنگالی۔ انگریزی۔ فرانسیسی۔ روسی اور چینی کے طنزیہ اور مزاحیہ ادب کے نمونے ہیں۔ پھر اردو زبان کے طنزیہ ادب کو مختلف ادوار میں تقسیم کرکے الگ الگ مستقل ابواب میں ہر دور کے ادب کے نمونے بڑی جامعیت کے ساتھ پیش کئے ہیں اس سلسلہ میں طنز نگار ادیب۔ محقق۔ شاعر۔ رسائل اور اخبارات ان سب کا ذکر

تفصیل کے ساتھ آگیا ہے۔ طنزیہ نمونوں میں نثر اور نظم دونوں شامل ہیں۔ اس طرح اس خاص نمبر میں وہ ہزاروں ادبی جواہر پارے اور ان کے مصنفوں کے نام محفوظ ہو گئے ہیں جن کو زمانہ نے بھلا دیا تھا اور نئی نسل جن کے نام تک سے واقف نہیں تھی۔ کوئی شبہ نہیں کہ ادارہ فروغ اردو نقوش کے ان خاص نمبروں کے ذریعہ اردو زبان و ادب کی بڑی پائدار اور قابل قدر خدمات انجام دے رہا ہے۔ امید ہے کہ گذشتہ نمبروں کی طرح یہ نمبر بھی بہت مقبول ہوگا اور فاضل اڈیٹر جن کا "طلوع" بھی طنز نگاری کا دلچسپ نمونہ ہے آئندہ بھی اسی طرح خاص نمبر نکالتے رہیں گے۔

ماہنامہ صنم پٹنہ کا بہار نمبر | مرتبہ رفیع احمد اشرفی تقطیع کلاں کتابت و طباعت بہتر۔ ضخامت ۳۰۰ صفحات قیمت تین روپیہ پتہ:- دفتر صنم سبزی باغ پٹنہ۔

بہار نے اردو زبان و ادب کی جو خدمت کی ہے اور اس سرزمین میں اردو کے جو بلند پایہ مصنف۔ محقق ادیب اور شاعر پیدا ہوئے ہیں ان کے پیش نظر بہار کا مرتبہ و مقام کسی اور صوبہ سے کسی طرح کم نہیں ہے لیکن کچھ ان حضرات کا شرمیلا پن۔ اور کچھ وسائل نشر و اشاعت کی کمی کی ان حضرات کی عوامی شہرت اتنی نہیں ہو سکی جتنی کہ ہونی چاہیے تھی۔ چنانچہ بہت سے نامور شعرا اور ادیب تو ایسے گوشہ نشین ہیں کہ خود ان کے وطن میں بھی کم ہی لوگوں نے ان کا نام سنا ہوگا۔ اس بنا پر صنم کے باہمت اور نوجوان اڈیٹروں نے یہ بڑا کام کیا کہ یہ نمبر نکال کر بہار کے قدیم و جدید شاعروں، ادیبوں اور محققین و مصنفین کا ایک جامع اور مبسوط تذکرہ مرتب کر دیا۔ اگرچہ اس تذکرہ میں تنقیدی حصہ بہت کم ہے لیکن جہاں تک سوانح اور عام حالات کا تعلق ہے بڑی حد تک جامع ہے۔ تبصرہ نگار کو اعتراف ہے کہ اس نمبر میں متعدد حضرات ایسے ہیں جن کے نام اور بلند پایہ کلام سے پہلی مرتبہ تعارف اسی نمبر کے ذریعہ ہوا ہے۔ بعض مضامین میں اتر پردیش اور بہار کی رقابت

کی طرف کچھ اشارات کئے گئے ہیں۔ یہ نہ ہوتا تو اچھا ہوتا۔ کیوں کہ ادب میں جغرافیائی عصبیت کے کوئی معنی نہیں ہیں اور ادب کسی خاص خطہ کی جاگیر نہیں ہے اس کا تعلق محض توفیقِ خداوندی اور ذوقِ طبعی سے ہے۔ آج بھی کلیم الدین احمد۔ قاضی عبدالودود جمیل مظہری حسن عسکری اور سید حسن صرف بہار کے لئے نہیں بلکہ اردو ادب کی ساری دنیا کے لئے باعثِ فخر اور سرمایۂ ناز ہیں۔ بہر حال ہم صنم کے ادارہ کو اس کی اس کامیاب کوشش پر مبارکباد دیتے ہیں اور امید کرتے ہیں کہ ندیم کی طرح صنم بھی اسی طرح شعروادب کی ٹھوس اور مفید خدمات انجام دیتا رہے گا۔ امید ہے کہ ارباب ذوق اس خاص نمبر کی قدر کریں گے۔

شاعر بمبئی کا خاص نمبر | مرتبہ جناب اعجاز صدیقی و جھندر ناتھ تقطیع کلاں۔ ضخامت ۱۷۸ صفحات کتابت وطباعت بہتر قیمت، ایک روپیہ پچاس نئے پیسے پتہ:۔ مکتبۂ قصرالادب پوسٹ بکس نمبر ۵۲۶ بمبئی ۔ ۸

شاعر اردو زبان کا دیرینہ اور معیاری ماہنامہ ہے جو خاموشی استقلال اور وضع داری کے ساتھ شعروادب کی مفید خدمات انجام دے رہا ہے اس نے بہت سے نوجوانوں میں ادبی اور شعری تنقید کا صحیح ذوق پیدا کر کے انھیں ادیب اور شاعر بنا دیا ہے اور اپنی گوناگوں مالی پریشانیوں کے باوجود اپنی راہ پر پامردی کے ساتھ گامزن ہے خود اعجاز صاحب صدیقی شاعر ہونے کے ساتھ ساتھ بڑے اچھے نقاد بھی ہیں اس لئے ان کے ادبی تبصرے بڑے وقیع اور معلومات افزا ہوتے ہیں بہر حال یوں کہ ان کی ادبی رائے میں اعتدال اور توازن ہوتا ہے اسی لئے "شاعر" کلاسکس اور جدید ترقی پسند ادب دونوں کی نمائندگی کرتا ہے یہ خاص نمبر "شاعر" کی تمام خصوصیات کا بہمہ وجوہ حامل ہے۔ اس میں شعروادب کے مختلف مباحث ومسائل پر مختصر مقالات بھی ہیں اور افسانے بھی۔ غزلیں بھی ہیں اور نظمیں بھی اور وہ بھی اس درجہ متنوع اور گوناگوں کہ ہر مکتبۂ خیال

کی نمائندگی کرتی ہیں۔ افسانوں کا حصہ اگرچہ نسبتہً کمزور ہے تاہم مجموعی اعتبار سے اس خاص نمبر کے مشمولات ادب کے تخلیقاتِ عالیہ میں شمار ہونے کے لایق ہیں جو لوگ اردو ادب کے جدید رجحانات اور اُن کی رفتارِ ترقی سے باخبر رہنا چاہتے ہیں اُن کو شاعر کے عام نمبروں کا عموماً اور اس خاص نمبر کا خصوصاً مطالعہ ضرور کرنا چاہیئے۔

طبی ڈائجسٹ | مرتبہ حکیم محمد صلاح الدین صاحب عثمانی۔ تقطیع متوسط ضخامت ۵ صفحات کتابت وطباعت بہتر قیمت سالانہ للعہ روپیہ۔ پتہ:۔ مکتبہ طبیہ مارکیٹ روڈ۔ حیدرآباد (پاکستان)

یہ ایک جدید طبی ماہنامہ ہے جو گذشتہ چند مہینوں سے پابندی اور باقاعدگی کے ساتھ حیدرآباد (پاکستان) سے شائع ہو رہا ہے۔ رسالہ کا مقصد پاکستان میں طبِ یونانی کی ترویج و ترقی، عوام کو اس قدیم طریقۂ علاج سے مانوس کرنا۔ اور جدید سائنٹفک تحقیقات سے فائدہ اٹھا کر اُس میں وسعت اور ہمہ گیری پیدا کرنا۔ اطبائے کرام کو منظم اور متحد کرنا اور حکومت کو اس کی عملی اور ضروری امداد کی طرف متوجہ کرنا ہے اب تک اس رسالہ کے جتنے نمبر نکلے ہیں وہ سب انھیں مقاصد کے ماتحت ہیں اور اس لحاظ سے رسالہ کامیاب ہے۔ لیکن موجودہ حالات کے پیشِ نظر ضروری ہے کہ رسالہ کی کتابت وطباعت اور اُس کے مضامین کا معیار اونچا کرنے اور اُن میں تنوع پیدا کرنے کی طرف مزید توجہ کی جائے۔ مڈیکل سائنس کے جو رسالے انگریزی میں نکلتے ہیں کم از کم پاکستان کے طبی رسالوں کو تو اُن سے کم نہیں ہونا چاہیے۔ بہر حال یہ رسالہ موجودہ حالت میں بھی اس لایق ہے کہ عوام اور اربابِ فن دونوں اس سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں، جو لوگ طب نہیں جانتے وہ گھر بیٹھے ہی اس کے ذریعہ مفید اور کار آمد طبی معلومات حاصل کر سکتے ہیں۔